سردم العربي

فصلية تعنى بالتواصل الثقافي الكردي- العربي
تصدر عن دار سردم للطباعة والنشر
السنة الثالثة- العدد العاشر- خريف ٢٠٠٥

موقع المجلة على الإنترنيت
www.sardam.info

المراسلات
تلفاكس: 00447043129839
ايميل: info@sardam.info
أو عن طريق سكرتير التحرير
nawzadaa@yahoo.com
موبايل: 07701420909

محتويات العدد

سردم العربي، العدد 10، ٢٠٠٥

مقدمة

ولادة على الانقاض	سكرتير التحرير		4

دراسات وبحوث

محمد علي باشا مؤسس مصر هو كردي من دياربكر	د. محمد علي الصويركي		5
العربي التائه والتيه في العتاب	بشار العيسى		12
اغتصاب الحقيقة بين انوثة الثقافة وفحولة السلطة	هوشنك الوزيري		20
الاختلافية الفكرية حول ماهية العلمانية	وليد خالد احمد حسن		27
انتاجية الانساق المعرفية عند احمد كرنو	د. ظاهر لطيف كريم		47
قاضي محمد وشخصيته الثقافية	احمد قاضي	ت: كامل محمد قرداغي	63
نشأة الصناعة وملامح تطورها في كردستان (٢-٢)	د. سليمان عبدالله		71

دراسات تاريخية

كرد العراق في المؤتمرات والاتفاقيات الدولية (١-٢)	محسن محمد متولي		84
مصادر تاريخ الكورد قبل الاسلام (٢-٢)	د. فرست مرعي		103

دراسات ادبية ونقدية

كردستانية الشعر في مطولات شيركو بيكس	صباح الانباري		115
بسط الايديولوجيا بالقهر والارهاب قراءة في رواية..	د. فائق مصطفى		120
الصورة في الخطاب الروائي — رواية النهايات..	د. دلسوز جعفر برزنجي		125

شعر

ليس للكرد الا الريح	محمود درويش		135
صدى الكلمات	كزال ابراهيم خدر	ت: دانا احمد	137

قصة

ذات ليلة	محمد موكري	ترجمة: محمد صابر محمود	139
حارسات النرجس	احسان وفيق السامرائي		144
سراب او ترنيمة لغزالة القلب	تحسين كرمياني		152

وثائق

كركوك في معاهدات المعارضة العراقية ومادة (٥٨)	احمد عزيز		157

محتويات العدد

ندوة

الحق الانساني بين التقويض والبناء	اعداد وحوار: سامي داود		165

حوار

مع الكاتب الكردي ريبين احمد هردي	اجراء: شوان احمد	ت: دانا احمد	181

شخصيات كردية

الشيخ سعيد بيران	اعداد: ياسين عمر		196

محطات ثقافية

دور الاسرة التيمورية الكردية..	د. محمد الصويركي	199
ليلة دفنوا الكرد، اعترافات حفار	خالد سليمان	205
معاناة الكرد الفيليين	د. عادل كرمياني	209
العرب والكرد وهوية العراق	فاروق حاجي مصطفى	213
عروبة العراق ومحنة الآخرين	هوشنك وزيري	215
شاهو سعيد: في الدول المفتقرة الى التجانس..	اجراء: فاروق حاجي	218
دلاور قرداغي وكتابه الشعري..	احمد عبدالحسين	222
تداعيات امرأة من الداخل — احلام منصور	فاروق مصطفى	224
تقاويم الوحشة للشاعرة كولاله نوري	عبدالرزاق الربيعي	226
احتفاء بجليل القيسي في كركوك	نصرت مردان	228
رحيل الفنانة الكردية مرزية فريقي	سردم العربي	230

كتب

حقوق الشعب الكردي في الدساتير العراقية	شورش حسن عمر	عرض: سردم العربي	232
حقيقة الوجود التركماني في العراق	ارشد الهرمزي	عرض: سردم العربي	233
كرد العراق منذ الحرب العالمية الاولى	محسن محمد متولي	عرض: كامل قرداغي	234

ولادة على الانقاض

لأول مرة في تاريخ العراق، ولربما في تاريخ المنطقة بأسرها، يولد عقد اجتماعي وسياسي إرادوي لبناء دولة حديثة قائمة على التوازن بين المكونات الأساسية للشعب. لكن بقاء هذا العقد مرهون بترجمته من نص دستوري مجرد الى مواقف عملية أولاً، وبتخطي المعوقات والإشكاليات المنغرزة في اللاوعي العراقي ثانياً، وبالتوجه نحو الديمقراطية وعياً وممارسة ثالثاً.

ثمة طريق طويل نحو الديمقراطية، والسير في هذا الطريق لحين الوصول الى المبتغى ليس بالهيّن، في بلد لاتندمل فيه القروح والجروح بسهولة، بلد يطفح تاريخه بالعنف الدموي، واجهت شعوبه شتى انواع العذابات والآلام طوال عقود مظلمة، وبالتحديد منذ تأسيس الدولة العراقية في عشرينيات القرن المنصرم من قبل بريطانيا دون إرادة شعوبها التي واجهت شتى أنواع الانتهاكات والحروب وسالت من أجساد أبنائها انهار من الدماء القانية. لقد تكوّن لدى كل عراقي قاموس مرعب من الخوف والذعر والتردّد المهدّد للحياة اليومية والفكرية والاجتماعية.

لم يعرف المجتمع العراقي معنى الديمقراطية أبداً في عهد الحكومات العسكرية وخصوصاً في عهد البعثيين الذين وأدوا الحياة وما تحويه من جماليات الاختلاف والرأي والرأي الاخر.

تحاول القوى الظلامية جاهدة عرقلة هذه المسيرة الديمقراطية في العراق وكردستان معاً، نرى اليوم التحالف بين التطرف الاسلاموي والشوفينية العروبية بصورة واضحة من اجل العودة المستحيلة بالزمن الى الوراء، حيث الظلامية المرعبة، والى قتل الحياة وتصفية الفسيفساء العراقية ومحو جماليات الحياة فيها، في حين ترنو القوى النيرة والمتنورة الى أفق عراق جديد وتصبو نحو تأسيس دولة المواطنة والمؤسسات التي تتسع فيها مساحة الحريات العامة وتنعم جميع الفئات بحقوقها. وفي الدستور الجديد ثمة آمال وفرص لولادة الدولة التي تؤمّن التنوع للجميع ولا مكان فيها للشموليات الفكرية والآيديولوجية.

(سكرتير التحرير)

محمد علي باشا الكبير

مؤسس مصر الحديثة واسرته العلوية

هم من كرد دياربكر، وليسوا اتراكا او البانا كما اشيع

الدكتور محمد علي الصويركي- عمان

اشيع في كتب التاريخ بأن محمد علي باشا وأسرته من جذور تركية وألبانية، وفي حقيقة الأمر فإن محمد علي باشا مؤسس مصر وباني نهضتها المعاصرة هو كردي الأصل تعود جذوره الى مدينة ديار بكر عاصمة كردستان الشمالية، وذلك بشهادة حفيدة الأمير محمد علي ولي عهد الملك فاروق ملك مصر عام ١٩٤٩، وبشهادة أخرى من الأمير حليم أحد احفاد محمد علي باشا، وقد جاء ذلك في مقال بعنوان "ولي العهد حدثني عن ولي النعم..." نشر في مجلة (المصور) المصرية الشهرية الصادرة يوم ٢٥ نوفمبر عام ١٩٤٩ على (الصفحة ٥٦)، بمناسبة مرور مئة عام على وفاة مؤسس مصر الحديثة محمد علي باشا، من خلال حوار صحفي اجراه الأديب الكبير عباس محمود العقاد (بالمناسبة هو كردي) مع ولي عهد مصر آنذاك الأمير محمد علي، و أكد هذا الأمير وولي العهد على كردية الأسرة العلوية (أسرة محمد علي) في مصر. وقد جاء في متن المقال ما نصه:

ديار بكر... لا قوله:... يقول عباس محمود العقاد:"... وقال سموه في امانة العالم المحقق: لا اعلم ولا ابيح لنفسي الظن فيما لا اعلم، ولكني احدثكم بشيء قد يستغربه الكثيرون عن نشأة الأسرة العلوية (المنسوبة لمحمد علي)، فان الشائع انها نشأت على مقربة من قولة في بلاد الارناؤوط(البانيا)، ولكن الذي اطلعت عليه في كتاب الفه قاضي مصر على عهد محمد علي ان أصل الأسرة من ديار بكر في بلاد الكرد، ومنه انتقل والد

محمد علي واخوانه الى قولة، ثم انتقل احد عميه الى الأستانة، ورحل عمه الثاني في طلب التجارة، وبقي والد محمد علي في قوله. وقد عزز هذه الرواية ما سمعناه منقولا عن الأمير حليم (احد احفاد محمد علي) انه كان يرجع بنشأة الأسرة الى ديار بكر في بلاد الكرد".

ويعلق العقاد على هذا الكلام السابق بقوله: "حسب بلاد الاكراد شرفا انها اخرجت للعالم الاسلامي بطلين خالدين: صلاح الدين ومحمد علي الكبير، وقد تلاقيا في النشأة الأولى، وفي النهضة بمصر، وفي نسب القلعة اليوسفية اليهما(قلعة القاهرة اليوم)، فهي بالبناء تنتسب الى صلاح الدين، وبالتجديد والتدعيم تنسب الى محمد علي الكبير"، ونحن نعرف بأن الناس أمناء على انسابهم واصولهم، وان الكثير من القادة العسكريين الذين خدموا مع محمد علي باشا واحفاده كان اغلبيتهم من الكرد امثال اسماعيل باشا الكاشف تيمور جد الأسرة التيمورية بمصروالتي انجبت الشاعرة عائشة التيمورية، وجد وفيما يأتي عن حياة محمد علي باشا وبعض المشهورين من أسرته في حكم مصر:

محمد علي باشا الكبير

(١١٨٤-١٢٦٦هـ =١٧٦٩-١٨٤٩م)

محمد علي باشا ابن إبراهيم آغا: والي مصر، باعث النهضة المصرية المعاصرة، ومؤسس مصر الحديثة، ومؤسس الأسرة الخديوية بمصر، ولد في (قوله) من أعمال الروملي(اليونان) سنة ١٧٦٩م، وقيل إن اصل أبيه من كرد ديار بكر، قدم إلى هذه البلاد بعمل معين حسبما ذكر احد أحفاده الأمير محمد علي عام ١٩٤٩ لمجلة الصور المصرية بمناسبة مرور مئة سنة على حكم العائلة في مصر.

توفي والده وهو فتى ، فكفله عمه طوسون آغا، ثم قتل، فكفله رجل من أصدقاء والده، فربي أميا لا مرشد له إلا ذكاءه الفطري وعلو همته، وكان يجاهر بذلك ويفاخر به.

كان محمد علي في الفرقة العسكرية التي حشدت من (قوله) مع الجيش العثماني الذي جاء إلى الديار المصرية لإخراج الفرنسيين منها سنة ١٢١٤هـ، وكان وكيل فرقة قوله، ولما انهزم الجيش العثماني في موقعة أبي قير سنة ١٧٩٩، سافر رئيس تلك الفرقة إلى بلاده وأقام محمد علي مقامه، ورقي إلى رتبة بكباشي.

بعد خروج الفرنسيين من مصر، طلب العسكر توليته على مصر حينما ضاق المصريون ذرعا بحكم خورشيد باشا الوالي، لما امتاز بتحسن سياسته ودهائه، فأقاموه على مصر واليا، وبعث السلطان العثماني بفرمان بتوليته على الديار المصرية، ولقب محمد علي باشا.

وقام بإنهاء سطوة المماليك في مصر، فدعاهم إلى القلعة لتوديع ابنه طوسون باشا الذي سيره لقتال الوهابيين بالحجاز، فبعد أن استقروا في القلعة، أغلق الأبواب، وقتلهم عن بكرة أبيهم إلا واحدا تمكن من الفرار وهو أمين بك. واستطاع استأصال شأفتهم في اليوم التالي سنة ١٢٢٦هـ/١٨١١م، ولما انقضى أمر المماليك وجه عنايته إلى إصلاح القطر المصري، واسترضاء الدولة العثمانية، ففتح السودان ١٨٢١-١٨٢٣، واخمد ثورة الوهابيين في الحجاز، وساعد على اخماد ثورة اليونان.

باشر بجمع الأموال ، وتنظيم الجيش، وبناء السفن الحربية، وتحسين ميناء الإسكندرية، وعمل الأسلحة الحربية، وترقية الزراعة والصناعة والتجارة والتعليم، واستعان بالأجانب وخاصة الفرنسيين، وعمل المصانع لنسج القطن والحرير، وإيصال المياه إلى الإسكندرية، وبناء سد أبي قير، والقناطر الخيرية لتي لولاها لما أمكن زراعة القطن في الوجه البحري، وإرسال البعثات العلمية لأوروبا، وتأسيس المدارس.

ولم يكتف بما ناله من الملك في مصر ، بل طمح إلى الاستيلاء على سورية، وجهز جيشا بقيادة ابنه إبراهيم باشا للاستيلاء على سورية، واستولى عليها، وطمع بفتح الأناضول ففتح أضنه وقونية وكوتاهية ١٨٣٢، وصارت أبواب استانبول مفتوحة أمام إبراهيم باشا، لكن الدول الأوروبية وقفت إمام طموحاته، والجلاء عن جميع فتوحه بمقتضى معاهدة لندن ١٨٤١، وقررت أن تكون ولاية مصر لمحمد علي ولذريته من بعده، ويخرج من بقية سورية ، وعاد ابنه إبراهيم باشا إلى مصر، وصرف همه إلى إصلاح البلاد المصرية والنهوض بها، وادخل بها إصلاحات كثيرة في جميع نواحي الحياة. لكن دماغه كان قد كل وتولاه الاختلال، وصار يحسب الذين حوله خونه يقصدون الإيقاع به، فأعطيت السلطة لابنه إبراهيم باشا سنة ١٢٦٤هـ. وتوفي بالإسكندرية سنة ١٢٦٥هـ/ ١٨٤٩ وعمره ٨٣ سنة ودفن بجامع القلعة، ولم تطل ولاية ابراهيم باشا سوى سبعين يوما فتوفي قبل أبيه وهو في الستين من عمره، وخلفه في الولاية حفيده عباس الأول.

يؤخذ على حكمه الأوتقراطي، وانتزاعه جميع الأراضي من المصريين كي تصبح البلاد ضيعة شاسعة يمتلكها، وارهاقه الأهليين بالضرائب الفادحة، وموت الكثير من الشباب في حروبه المتعددة في السودان وسورية، والحجاز والمورة وتركيا.

وفيما يأتي اعضاء الأسرة الخديوية الذين حكموا مصر:

الاسم	المدة
محمد علي باشا	١٨٠٥-١٨٤٩
ابراهيم باشا بن محمد علي	١٨٤٨ من يونية الى فبراير
عباس الأول بن طوسون باشا	١٨٤٨-١٨٥٤
سعيد باشا بن محمد علي	١٨٥٤ -١٨٦٢
اسماعيل باشا بن محمد علي	١٨٦٣-١٨٧٩
توفيق	١٨٧٩ -١٨٩٢
عباس حلمي الثاني	١٨٩٢-١٩١٤
السلطان حسين كامل	١٩١٤ -١٩١٧
السلطان احمد فؤاد	١٩١٧ -١٩٢٢
ثم اصبح الملك فؤاد الأول	١٩٢٢ -١٩٣٦
الملك فاروق الأول	١٩٣٦ -١٩٥١

الموسوعة العربية:٢/١٦٦١-١٦٦٢، أعيان القرن الثالث عشر: ١١٥-١٢٠، هناك قول شائع بان اصل اسرة محمد علي من أصل الباني، ولكن الخديويين كانوا يعدون في مصرعلى الدوام اتراكا، لكنهم كانوابحق في عواطفهم وآمالهم مصريين (دائرة المعارف الاسلامية:٤/٢٣٨) وقد قال الأمير محمد علي احد احفاد هذه الأسرة عام ١٩٤٩ لمجلة المصور المصرية ان اصلهم كرد من ديار بكر.

من اولاد واحفاد محمد علي باشا

(١) طوسون باشا

(١٢١٠-١٢٣١هـ =١٧٩٦-١٨١٦م)

طوسون باشا ابن محمد علي باشا الكبير: حاكم مصر. ولد سنة ١٢١٠هـ، وكان كأبيه عزما وحزما وشجاعة وحبا بالإعمال العظيمة، سيره والده محمد علي باشا في حملة الى الحجاز للقضاء على الحركة الوهابية هناك سنة ١٢٢٦هـ، وفتح المدينة المنورة ومكة والحجاز وخارت عزائم الوهابيين، فسر والده بهذا الفتح. وتشاغل مع الوهابيين بعد ذلك في وقائع عدة، وفي اكثرها انتصر عليهم، وعندما بلغه حصول قلاقل في مصر، استبقى حامية في المدينة، وسافر الى القاهرة، وذهب الى الإسكندرية حيث كان ابوه هناك، ولم يقم بها مدة طويلة حتى أدركته المنية فيها، فنقل جثمانه الى القاهرة ودفن فيها، وكان جميل الطلعة، متوقد الذهن، ميالا للعلم، ذا بأس وحزم. (أعيان القرن الثالث عشر:٧٤-٧٥)

(٢) طوسون باشا

(١٢٦٨-١٢٩٣هـ = ١٨٥١ -١٨٧٦م)

طوسون باشا ابن حاكم مصر سعيد باشا: ولد سنة ١٢٦٨، وعني والده بتربيته وتعليمه، فبرع في العلوم الابتدائية، وبعض اللغات، ثم مارس الفنون الحربية، وقلد نظارتي الأوقاف والمعارف وحسن فيها وأصلح، وتولى نظارة الحربية مدة من الزمن، وتوفي في ريعان شبابه سنة١٢٩٣، ودفن بالسكندرية.

(أعيان القرن الثالث عشر: ٧٦)

(٣) إبراهيم باشا

(١٢٠٤-١٢٦٥هـ = ١٧٨٩-١٨٤٨م)

إبراهيم باشا بن محمد علي باشا: والي مصر بعد أبيه. ولد في قوله باليونان ، كان عضد ابيه القوي وساعده الأشد في جميع مشروعاته، كان باسلا مقداما في الحرب، لا يتهيب الموت، وقائدا محنكا لا تفوته صغيرة ولا كبيرة من فنون الحرب.

عينه والده قائدا للحملة المصرية ضد الوهابيين (١٨١٦-١٨١٩م) ، فاخمد ثورتهم وقضى على حكمهم، واسر اميرهم وأرسله لأبيه في القاهرة ، فأرسله محمد علي الى الأستانة، فطافوا به في أسواقها ثلاثة أيام ثم قتلوه، فنال إبراهيم باشا من السلطان مكافأة سنية وسمي واليا على مكة، ونال ابوه محمد علي لقب خان الذي لم يحظ به سواه رجل من رجال الدولة غير حاكم القرن.

ثم عين قائدا للجيش المصري ضد ثورة اليونانيين الذين خرجوا على تركيا للظفر بالاستقلال، فانتزع إبراهيم معاقلهم وأخمد ثورتهم (١٨٢٥-١٨٢٨). ولكن نزول الجنود الفرنسيين بالمورة اكرهه على الجلاء عن اليونان. وحين طمع محمد علي في ممتلكات السلطة العثمانية بالشام انفذه مع جيش مصري قوي ففتح فلسطين والشام وعبر جبال طوروس حتى وصل الى كوتاهية (١٨٣٢-١٨٣٣) وحينما تجدد القتال ١٨٣٩ بين المصريين والأتراك انتصر إبراهيم في معركة نزيب الفاصلة (يونيه ١٨٣٩)، ولكن الدول الروبية حرمته من فتوحه وأكرهته على الجلاء عن جميع الجهات التي كان قد فتحها.

عين إبراهيم باشا ١٨٣٨ نائبا عن ابيه في حكم مصر، وكان أبوه إذ ذاك لا يزال حيا، إلا أنه كان قد

ضعفت قواه العقلية وأصبح لا يصلح للولاية. ولكنه توفي قبل والده في نوفمبر من العام نفسه.

قيل عنه: كان سريع الغضب، طيب القلب، عادلا في أحكامه، ويعرف الفارسية والعربية والتركية، وله إطلاع واسع في تاريخ البلاد الشرقية.

(الموسوعة العربية:٤/١، أعيان القرن الثالث عشر:١٣١)

(٤) إسماعيل باشا
(١٢٤٧-١٣٠٤هـ =١٨٣٠-١٨٩٥م)

إسماعيل باشا بن إبراهيم باشا بن محمد علي باشا: خديوي مصر، ولد عام ١٨٣٠، وتلقى العلم في باريس ثم عهد إليه عمه سعيد باشا بمهام سياسية مختلفة لدى البابا ونابليون الثالث وسلطان تركيا.

وفي عام ١٨٦١ أخمد فتنة في السودان، وبعد ذلك بعامين١٨٦٣ خلف والده في حكم مصر، وكان أول من تلقب بخديو- خديوي من ابناء محمد علي، وهي كلمة فارسية معناها "سيد" ، وقد منحه السلطان العثماني عبد العزيز هذا اللقب عام١٨٦٧، وفي عام ١٨٧٣ صدر فرمان سلطاني آخر وطد استقلال الخديوي في كثير من الأمور.

وكان إسماعيل طموحا يفكر في جلائل الأعمال ويرسم خططا واسعة للإصلاح. فقد أصلح نظام الجمارك وانشأ إدارة البريد. وانار القاهرة والإسكندرية والسويس بغاز الاستصباح، وأمد فيها انابيب المياه، وأوجد صناعة السكر ، وعمل على تنشيط التجارة بإنشاء الخطوط الحديدية وأسلاك البرق وإقامة الأرصفة والثغور وشق القنوات لري الأراضي. كما شجع التعليم بأن أنشأ أول مدارس لتعليم الإناث في مصر. وفتح مدرسة للهندسة، ومدرسة للطب. وفي عام ١٨٦٩ احتفل احتفالا عظيما بافتتاح قناة السويس حضرة إمبراطور النمسا، وانتهز هذه الفرصة ليضع نفسه في مصاف ملوك اروبا، كما حاول أن يرقى بالسودان على مثال ما فعله بمصر وان يبطل تجارة الرقيق فيه. وفي عام ١٨٧٥ تلقى من السلطان فرمانا عينه به حاكما على سواكن ومصوع. وفي ١٨٧٠-١٨٧٥ امتد سلطانه على شاطئ البحر الأحمر من السويس إلى رأس غردفوي. وفي عام ١٨٧٤ أرسل حملة إلى دار فور قضت على تجارة الرقيق، وعين أول وزارة مصرية برئاسة نوبار ١٨٧٨، ولكنه اقالها ليستمر في تفرده بالحكم.

وقد كلفته خططه المختلفة لإنهاض مصر ثمنا غاليا واستدان المال وأنفقه دون حساب على مشاريعه العامة وعلى تظاهره، فازداد دين مصر حتى بلغ مئة مليون جنيه. وتدخلت الدول الاروبية في سياسته بحجة مراقبة الإيرادات لسداد دينها، وتم عزله من قبل السلطان عبد الحميد الثاني بضغط من السلطات البريطانية والفرنسية يوم ٢٦ حزيران عام ١٨٧٩، ورحل إلى ايطاليا، ثم رحل فيما بعد إلى الأستانة وتوفي بها يوم ٢ آذار ١٨٩٥ ، ودفن بالقاهرة.

(دائرة المعارف الإسلامية١/١٥٩، ٢/١٧٨-١٧٩)

(٥) عباس باشا الأول
(١٢٢٨-١٢٧٠هـ = ١٨١٢-١٨٥٣م)

عباس باشا بن طوسون باشا بن محمد علي باشا: ولد سنة ١٢٢٨ بالاسكندرية، وتوفي والده وهو في الثانية من عمره، فعني جده محمد علي باشا

بتربيته وأدخله مدرسة الخانكاه، فتلقى العلوم والفنون العسكرية.

ولمابلغ اشده أرسله جده مع عمه ابراهيم باشا في حملى لالى سورية، فشهد أكثر مواقعها، توفي عمه ابراهيم باشا والي مصر، فتسلم الحكم بعده، سنة ١٢٦٥هـ، ارسل جيشا لمساعدة الدولة العثمانية في حرب القرم، ومن مآثره انشاء المدارس الحربية فيا لعباسية، ومد الاسلاك البرقية، والشروع في ا نشاء الخط الحديد بين مصر والاسكندرية، وبناء الجامع المشهور بمسجد السيدة زينب. كان حازما ، مقداما، راغبا في تعزيز شأن البلاد، ولكن المنية عاجلته، فتوفي في شوال سنة ١٢٧٠ في مدينة بنها، ونقل منها الى القاهرة، ودفن في مدافن الأسرة الخديوية، ولم يعقب الا ابراهيم الهامي باشا، صهر السلطان عبد المجيد، وجد عباس الثاني لأمه.

(اعيان القرن الثالث عشر:١٢٢)

(٦) سعيد باشا بن محمد علي باشا

(١٢٣٧-١٢٧٩هـ =١٨٢١-١٨٦٢م)

سعيد باشا بن مُحمد علي باشا: والي مصر. ولد بالاسكندرية سنة ١٢٣٧هـ ، وكان محبا للعلم، بارعا فيه وعلى الخصوص اللغات الشرقية، والعلوم الرياضية، وكان يتحدث الفرنسية جيدا.

تولى زمام الحكم ١٢٧٠ بعد وفاة عباس باشا ابن اخيه، وكان محبا للعدل والفضيلة، مهتما بالاصلاح الاداري، ومن اعماله اتمام الخطوط الحديدة والتلغرافية بين الاسكندرية ومصر، والشروع في مد غيرها، وقد عدّل الضرائب وجعلها عادلة، وتمت في عهده معاهدة ترعة السويس، وقد نشطها تنشيطا كبيرا، واقام على طرفها الشمالي مدينة دعيت باسمه (بور سعيد)، وغلاس الاشجار في طريق الكمنشية. وفي ايامه ثارت مديرية الفيوم على الحكومة، فاخمد ثورتها، واعطيت السودان بعض الامتيازات، وتولى عليها البرنس حليم باشا ، وفي سنة ١٢٧٦ توجه لزيارة سورية، فمكث في بيروت ثلاثة أيام، وكان اثناء مروره في الطرقات ينثر الذهب على الناس. توفي بالاسكندرية ١٢٧٩ ودفن بها.

(اعيان القرن الثالث عشر:١٢٢)

(٧)الملك فؤاد الأول

(١٢٥٦-١٢٨٦هـ =١٨٦٨-١٩٣٦م)

فؤاد الأول ابن الخديوي إسماعيل: ملك مصر. تعلم في ايطاليا، وتخرج في كليتها الحربية، عين بعد تخرجه ياوراً للسلطان عبد الحميد الثاني، وعاد إلى مصر ١٨٩٠، وعني بشؤون الثقافة ، فرأس اللجنة التي قامت بتأسيس وتنظيم الجامعة المصرية الأهلية ١٩٠٦، وعند وفاة أخيه السلطان حسين الأول ١٩١٧ اعتلى فؤاد عرش مصر ١٩١٧. وفي عهده قامت ثورة آذار ١٩١٩ واضطر الإنجليز إلى رفع حمايتهم عن مصر والاعتراف بها مملكة مستقلة ذات سيادة ، فأعلن فؤاد الاستقلال في ١٢ آذار ١٩٢٢، و تأليف أولى وزارة شعبية برئاسة الزعيم سعد زغلول (يناير ١٩٢٤) ، وفي صيف ١٩٣٦ عقدت معاهدة بين مصر وبريطانيا اعترفت الأخيرة بمصر دولة مستقلة، توفي الملك فؤاد سنة ١٩٣٦ وخلفه على العرش ابنه الملك فاروق.

(الموسوعة العربية:١٣٨٨/٢)

(٨) الملك فاروق

(١٣٣٨-١٣٨٤هـ =١٩٢٠-١٩٦٥م)

الملك فاروق بن الملك احمد فؤاد الأول بن اسماعيل(الخديوي) بن ابراهيم بن محمد علي باشا: آخر من حكم مصر من أسرة حمد علي، وآخر من لقب بالملك فيها. ولد في القاهرة وتعلم بها وبفرنسا وبانجلترا. وخلف أباه ملكا على مصر سنة ١٩٣٦م، وأرغمته ثورة مصر(١٩٥٢م)، انعزل عن العرش لابنه الطفل (امد فؤاد الثاني) الذي مالبث ان خلع، بتحويل مصر الى جمهورية، وأقام فاروق في روما عاصمة ايطاليا يزور منها أحيانا سويسرا وفرنسا، الى أن توفي بروما، وكان قد أوصى بأن يدفن في المدينة المنورة.

(الأعلام:١٢٨/٥-١٢٩)

(٩) عمر طُوسون

(١٢٨٩-١٣٦٣هـ =١٨٧٢-١٩٤٤م)

عمر بن محمد طوسون بن محمد سعيد بن محمد علي باشا الكبير: مؤرخ. عارف باللغات التركية والفرنسية والإنجليزية، من أمراء العائلة العلوية بمصر. ولد بالإسكندرية ، ودرس مبادىء العلوم، ثم استكمل دراسته في سويسرا، وآزر الحركة الوطنية المصرية، وانتخب عضوا في المجمعين العلميين، بمصر وبدمشق، وعضوا في الجمعية الجغرافية بمصر، وتوفي بالإسكندرية.

من تصانيفه: "صفحة من تاريخ مصر في عهد محمد علي"، "الجيش البري والبحري" مسألة السودان بين مصر وانجلترا"،" وادي النطرون ورهبانه واديرته"،" ومديرية خط الاستواء" في ثلاثة أجزاء.

معجم المؤلفين:٣١١/٧، وبه بلغت مؤلفاته نحو اربعين كتابا، وفي مجلة المجمع عدد مؤلفاته بالعربية: ٢١، وله بالفرنسية والانجليزية ١٩ مؤلفاً. معجم مصنفي الكتب العربية:٣٧٢، ٣٧٣، الاعلام:٢٠٧/٥-٢٠٨، الاعلام الشرقية:٣٦/١،

العربي التائه* والتيه والعتاب

حين يخلي المثقف اليساري المترف

الموقع التأريخي للنشيد المدرسي

بشار العيسى

عندما انتخب السيد جلال الطالباني رئيسا لجمهورية العراق المحتل، كنت أرد على مكالمات الأصدقاء العرب مهنئين بأول كردي لرئاسة العراق بالانتخاب وليس بالتعيين، على علاته. كنت أقول: الأجدر بالتهنئة هم العرب لأنها المرة الوحيدة تستقيم المجتمعات العربية على حقيقة الاعتراف بالآخر الوطني. أي أنها تدخل التاريخ من باب الوطنية والمواطنة الحقة بعدما غابت كثيرا في عزلة القطيع والقطيعية، التي كسفت نهضتها وأجهضت مشروعيتها التاريخية.

لا نأتي بجديد اذا قلنا ان اخفاقات الشعوب ونجاحات الأمم تتوضع في طريقة أداء نخبها السياسية والثقافية لدورها على مسرح التاريخ. سواء في علاقة هذه النخب بعقائدها ونمط تفكيرها وصواب رؤيتها، أم في علاقتها وفكرها بعصرها ومجتمعاتها، ودرجة الواقعية التي توضعت هذه العلاقة. للأسف ان الكثير الكثير من الانحطاط الذي تعيشه المجتمعات العربية في انكفائها النهضوي كأمة أو اقطاعيات محلية مملوكة للدولة وليس العكس، تعود لسيادة انظمة الاستبداد عقودا، وحصة النخب الثقافية العربية في تشكل وتنامي نظم الاستبداد هذه هي الأكبر، لما تقزمت عليه عقائدها وهيجاناتها من شاعرية لفظية وانتهازية عملانية. روّجت للاستبداد برومانسية التغني يسارا بالثورات الانقلابية، في حين كانت العسكريتاريا اليسراوية تشد الخناق على الشعوب والحياة المدنية. ولنا في تجارب عديدة أمثلة وبراهين.

جوزيف سماحة مثقف وصحافي يساري لبناني لامع بامتياز، وقومي عروبي بشكل مترف. سطر قلمه على قماشة الجاكيت وبطانته أكثر من مرة، وكان دائما امينا لقيمه العقائدية وفيا لمرجعياته القومية سواء، أكانت هذه المرجعية: ياسين الحافظ ام محسن ابراهيم أم محسن دلول أم عرفات أم عزمي بشارة أم طلال سلمان وجريدة السفير.

واذا كانت اليسارية والعروبة ميزة سنوات سماحة الباريسية، فانه لم يوفر حركة أمل والشيعة أيام حرب المخيمات من تخوين قومي وطائفي في آن، كما أنه ساط لاذعا النظام السوري وحافظ الأسد شخصيا، في معركة كسر العظم بين عرفات والأسد، طيلة الثمانينات مثلما ساط لاذعا الشيوعية الرسمية قبلها ايام منظمة العمل الشيوعي. الا أن الرجل على دماثته وصدق نياته لم يوح يوما أن عقيدته القومية العربية ستتسامح مع الكرد، أصدقاءه الأعداء. ضحايا كانوا أم أحلام شاعرية، في اعتدائهم على الأرض العربية ومستقبل أمتها. حدث هذا في لقاء قمت بترتيبه مع الصديق فواز الطرابلسي بين قيادات كردية عراقية ومثقفين عرب، منهم السيد سماحة في باريس. وكان الرجل صريح الانتماء الى أنفال صدام حسين منه الى الأسف على الضحايا الكرد. يومها كان سماحة يبدو منسجما مع قناعاته وهو حر بها، نحترمها وان كنا نستهجنها.

لكن جديد سماحة[*] يبرز جليا كما برز تاريخيا لدى الكثير من أهل اليسار الهجين، بالتمادي في المسائل القومية الى درجة تقزز النفس للمركب النفاقي الذي يتلطى وراء الشعارات المترفة في لعب دور الغراب التي تليق بالكهنة أكثر مما تليق بالمثقفين ورجال الفكر ومهنة الصحافة المقدسة وممن كان بمؤهلات جوزيف سماحة.

من المعروف ان جماعات الهامش او الأطراف العروبيين ممن لا يقترنون اسلاميتهم السنية بعروبتهم القومية، يؤدون في غالب الأحيان ادوارا ليست بالضرورة في صالح قوميتهم الهجينة، ولكنهم يقفزون ببهلوانية ما بين النفاق الأقلوي واستجداء مساواة يشكون هم شخصيا في احتمالها. الا أننا في حالة جوزيف سماحة نحتار في التمادي بدور وجه المقابحة في غير مكانه ولغير زمانه مثل المقال الذي اتحف به قراء السفير ٢٠٠٥/٠٨/٠٩ الصحيفة المتشيعة بجدارة السيد رئيس التحرير، والقوموية بامتيازات متعددة التعويل ليبية تارة وسورية اخرى، والله أعلم مما يمتاز به لبنان من تداخل بين الوطنية والطوائفية حسب الذوق العام في تداخل الموازين والمقاييس والمعايير وليس ادل على ذلك من التحالفات والاستقطابات التي أفرزتها الانتخابات اللبنانية مؤخرا حينما أصبحت الحريرية رمزا لقيامة لبنان المستقل من الهيمنة السورية، بالتحالف مع نبيه بري، وحزب الله، والقوات اللبنانية حليفة اسرائيل في مرحلة ما. وفي المقابل كان الجنرال عون يحشد حشوده الاستقلالية الى جانب سليمان طوني فرنجية زلة سوريا بفخر، وميشيل المر، وبمباركة من افتتاحيات جوزيف سماحة في حين كانت ستريدا جعجع مع جورج عدوان تحشد من خلف وحدة وطنية والحكيم جعجع معتقل على ذمة التعامل مع اسرائيل.

في مقاله الاتهامي هذا، يتمنى السيد جوزيف سماحة -من بعد ادعاء أسف مأسوف عليه، كون الكرد، الشعب الكردي/الأمة الكردية/ القومية الكردية /العشيرة الكردية. قد عانوا من الحرمان التاريخي بوطن- لو ان السيد جلال الطلباني أصبح رئيسا للعراق في سياق تطور طبيعي وديمقراطي للعراق وللفكر القومي العربي. دون أن يتكلف عناء استذكار أن العراق منذ نشوئه سنة ١٩٢١الى اليوم لم يحظ بملك ولا برئيس في سياق أكثر تطورا طبيعيا من السياق الذي أتى به السيد طلباني لرئاسة العراق.

من الملك فيصل الحجازي الذي حكم منتقلا بالبندقية الانكليزية من عاصمة لأخرى وخلفائه جميعا، الى الجمهوريات الانقلابية الدموية لعبد الكريم قاسم، وعبد السلام عارف وعبد الرحمن عارف، وأحمد حسن البكر، الى المهيب صدام حسين التكريتي. هذا دون أن ندخل متاهة تطور الفكر القومي العربي ودرجة هذا التطور، الذي أقل ما يقال فيه وفي أصحابه من بعض المثقفين العرب أمثال السيد سماحة، أنهم ضيعوا على العرب مما وهبهم لورنس الانكليزي: الكثير الكثير، لأن أوهامهم المثالية وهيجاناتهم غير الواقعية استطاعت انجاز شيء واحد وحيد ، وهو تعبيد الطريق لارساء نظم الاستبداد الانقلابية العسكرية القوموية اليسارية. و نذكره بأن ولا دولة عربية واحدة من تلك التي صاغها لورنس وخرائط سايكس - بيكو، جاءت برؤساء في ظروف طبيعية في سياق تطور طبيعي وديمقراطي بدءا بخالد الذكر على سوئه جمال عبد الناصر، الى استخلاف بشارالأسد. من موريتانيا الى سوريا يا حبيبتي بالاعتذار من محمد سلمان ونجاح سلام. وفي حين أن علم اسرائيل يرفرف في أكثر من عاصمة عربية سرا وجهارا، ومكاتبها التجارية تصيغ اكثر العقود جهنمية في مدن دول بلاد العرب. لا يفتئ المثقفون العرب وديماغوجييهم يرمون الآخرين بتهمة احتمال احتمالات التعاون مع اسرائيل.

نجهل الذي اثار السيد جوزيف سماحة، اليساري، واستفزه حتى يكيل في عصماءته القوموية للكرد من بعد ما كال لهم الدهر مكاييل؟ ليرى في رئاسة الطالباني على قلة أهميتها اعتداء صليبيا كرديا على العرب؟ ولا نعرف لماذا لم تستفزّ مشاعره القومية، رئاسة الشمري، غازي الياور، ولا رئاسة العميل الأمريكي، أياد علاوي، ولا رئيس الوزراء الحالي الشيعي التابع لايران، الجعفري. وجميعهم أتوا بالتعيين من المندوب الأمريكي في حين ان طالباني على الاقل، اتت به تسوية انتخابية مهضومة لمجمل القوى التي افرزتها الانتخابات الوحيدة في تاريخ العراق من أيام الحجاج بن يوسف الثقفي الى يومنا هذا. وفي أسوا الأحوال كانت هذه الانتخابات أكثر صدقية للواقع العراقي من كل الاستفتاءات العربية وأكثر طبيعية من ذوات الـ ٩٩ بالمئة.

يفلسف السيد سماحة غضبه هذا، لأن رئاسة الطالباني حسب رأيه نتاج: ثأر غربي من العرب وكأن الغرب وأمريكا خاصة بحاجة الى الطربوش الكردي للثأر من العرب وأي عرب يقصد؟ أصدقاءه،

أم حلفاءه، أم الحكومات العربية وشعوبها؟ التي تعاونت جميعها على تسهيل الاحتلال الامريكي للعراق كرها في صدام ونظامه وبعثه وانتقاما منه، وارضاء لأمريكا وكل من والاها وأولهم اسرائيل.

ويذهب السيد سماحة الى أن الكرد -معاتبا- استحصلوا من العرب نصا -نعم نصا- أفضل مما أعطاهم غيرهم، كنص طبعا، يقصد اتفاق ١١ آذار١٩٧٠ بين مصطفى البرزاني وصدام والتي على اثرها اجتاحت دبابات الأخوة العربية/ الكردية الشمال الكردستاني تزرع الدمار بعدما تكفلت اتفاقية الجزائر واقعا، لا نصا، باهداء شاه أيران الحليف الامبريالي أرضا وبحرا من رموز ونخوة العرب - أكيد ان السيد الصحافي يجهل - نصوص - اتفاقيتي سيواس وارضروم بين مصطفى كمال والكرد ١٩١٩. وهو يتجاهل ما عدا النص الذي جلبته العروبة البعثية لكردستان العراق كما لعربه ، من الدمار وللكرد من المجازر المخزية بحق الانسانية والتي يندى لها الجبين. يريد السيد سماحة بطيبة استفزازية بليدة، مقايضة نص كتابي، أرواح البشر أطفالا ونساء وكيمياويات وأنفال هذا دون أن نذكر السياسات العنصرية للبعث السوري بحق الكرد حتى لا نحرج السيد سماحة ووسائطه الى العفو السوري عن هفوات سنوات جمر خدمة عرفات.

والأغرب حينما يضاعف السيد سماحة الدوز العروبي بالقول: أن في قلب كل اقلية، وكل وعي أقلوي، شيئا من الرغبة في محاكاة النموذج الصهيوني بصفته المثال الأعلى على نجاح حفنة قليلة العدد في امتهان[1] عشرات الملايين، ومصادرة حقوقهم واذلالهم والتنكيل بهم أو اعتراض طريقهم المشروع نحو التحرر والنهضة. حقيقة انا شخصيا لست خبيرا في هكذا محاججة للسيد، في النتيجة أعلاه واستطيع الجزم، أن لا كرديا واحدا مؤهل على مناكفة أحد من أهل البيت من الاقلتويات، من نوع السيد سماحة الذي احتاج الى خوارق عقائدية واجتراحات فكرية، ليقتنع بالخروج من أقليته الى رحاب سيادة الأكثرية.

أن حارتنا ضيقة بما فيه الكفاية واسرائيل حضرت الى بيروت سنة ١٩٨٢ بجنودها ودباباتها وعملائها، واقامت على مبعدة امتار من أمثال السيد سماحة وعقيدته التحزبية ومؤسسته -جريدة السفير- الوحيدة التي لم تتعرض للنهب الاسرائيلي، والوحيدة التي طردت فلسطينيا، من نوع فنان الكاريكاتير اللامع والنقي، ناجي العلي صاحب حنظلة، من العمل بحجة أنه لا يحمل موافقة الأمن العام الكتائبي/ الاسرائيلي، آنذاك. يومها غادر ناجي العلي مطار بيروت وفي وداعه فقط، سيدة لبنانية واحدة من غير أهل اليسار والعروبية مع باقة زهور معتذرة عن الجميع، وزميل واحد، وناجي الذي أمضى سنين يجتاز خط النار بين صيدا حيث سكنه وبيروت حيث مقر السفير يتحفها بروائعه، هو الوحيد الذي لم يستحصل تعويضاته المالية من السفير بحجة أنه ليس لغير اللبنانيين الحق بالتعويض، حرفيا بلسان رئيس تحرير السفير، السيد طلال سلمان في باريس قبل اغتيال ناجي العلي بشهور في لقائهما بالشانزيليزيه. ولم نسمع ولا من واحد من المتشدقين بفلسطين وبالحرية

والعروبة واولهم جوزيف سماحة، تعاطفا ولو خجولا مع ناجي العلي الذي مثل مع حنظلة رمز تراجيديا امتهان وإذلال الآلاف من الفلسطينيين الذين اعتاش على أرزاقهم المئات من الأصدقاء الكذبة.

لقد اصبحت نكتة بايخة ومملة المزايدة بفلسطين والفلسطينيين والاعتياش عليهم وعلى شهدائهم وتاريخهم.

أن الرمي بتهمة محاكاة الصهيونية قد ينطبق على كثيرين في الدائرة المحيطة بالسيد سماحة، بيئيا وفكريا وحتى عقائديا -من اليسار السهل المزاود وقت الرخاء تحت مسمى الحركة الوطنية اللبنانية بأموال ومصادر التمويل الليبية والمنكفئ الى طوائفه وأزقته أيام الشدائد وحصار بيروت ٨٢ وما تلاها بالهجرة من خلف مصادر التمويل تلك وغيرها-، في حين أن مثل هذه التهمة في استهداف الكرد في المقام العراقي، تستهدف العرب أكثر مما تستهدف الكرد على اختلاف عقائدهم وغنى مجتمعهم. فالمجتمع الكردي في العمق يقوم خارج الخيام المقامة في فوضى التاريخ، مجتمع تعددي على أرضه وفي تاريخه، ولا يخفى ذلك حتى على الجاهل فكيف على من كان بذكاء وألمعية السيد سماحة . فهو مجتمع سوراني/كرمانجي/ آشوري، نسطوري/ ايزدي، علي الهي/ صابئي/ شيعي/ سني/علوي/ نقشبندي /كيلاني/ خزنوي / مسيحي/ ويهودي، أرمني و درزي/ زرادشتي منذ الاف السنين. سيد أرضه وحدوده وعشائره وخلافاته وحتى تخلفه لكنه ليس بأقلوي، خائف منغلق على عقد نقص وثارات وضغائن واحقاد، والذي يرميه بالاقلية جاهل بالكردستانية الكردية لأنها ببساطة فضاء شرق اوسطي غني بغنى ثقافة ما بين النهرين وطريق الحرير في تمازج حضاراته وتداخلها. وليس نتاج الهجرات والانزياحات والغزو المستوطنات الكولونيالية من التخشيبات العصرية. والكرد، سواء في علاقتهم بالعرب الضيوف في ارضهم والشركاء في دينهم أو بالترك الذين استوطنوا على حدودهم أو بالصليبيين الذين غزوا المسلمين في ديارهم الجديدة في زمن الحكام التركمان بالقوة التي لم يعدها الى توازنها العادل بمرور الزمن الا الدولة الأيوبية الكردية والتي رات في الشرق الأوسط ككل البلاد، فسحة يتواصل فيه البشر، لا حظائر ومزارع تخصى فيه البغال و العقائد والأفكار.

يريد منا السيد سماحة، كمن يريد القبض على الريح بالغربال، القبض على الأرنب باعتباره دليل الذئب الى الغابة، وبلاد العرب والكرد في مهب الفوضى بالاحتلال والارهاب والنهب الاستبدادي السقوط الى متاهة المجادلة المترفة من حول الدستور العراقي الذي تريده القوى كلها: الشيعية المعتدلة والمتطرفة والعربية السنية الوطنية وتلك الارهابية والكردية سواء البرزانية او تلك الطالبانية. وما بينهم من المحرومين من التركمان والفيلية والآشوريين والصابئة والايزدية، أن يأتي من نوع السهل المتنع لصياغة عراق جديد. جديد، قد يستقيم والقديم الذي كان. وقد ينسف ذلك القديم كله وشرط هذين الاحتمالين ليس نيات الناس الخبيثة أو الطيبة بل موازين القوى وشكل تفاعل

الاستقطابات الاقليمية والدولية في مصائر القوى الجنينية الخارجة من فلتات الاحتلال المدمر، ومن الاثم الاستبدادي الاقلوي العربي السني التكريتي العشائري العائلي. تزيدها الهيجانات العقائدوية القوماتية لافكار وضغائن من تلك التي يتحفنا بها السيد سماحة مزيدا من التفتت والانكفاء على استيلادات هجينة وموءودة.

يحشد السيد سماحة ضد الكرد براهينه وعتابه الملوث بالحسرة لأنهم حسب رأيه: يريد الكرد اختيار اسم للجمهورية الجديدة ينص على الفدرالية ويريدون التحكم بموقع الشريعة في ألهام القوانين ويريدون النص على قوميتهم التكوينية ويريدون لغتهم لغة رسمية لا لغة وطنية فحسب ويرفضون اي نص على الانتماء العربي ويصرون على تعديل حدود الاقليم لتشمل كركوك وبعض الموصل - والموصل مكرمة اضافية من لدن السيد سماحة- ينتهي الى أن الكرد: ينطلقون من الاستعداد لتقديم خدمات الى الغزوة الكولونيالية.

يعلم السيد سماحة جيدا أن الكيانات العربية القائمة ان هي الا وكالات، محلية لغزوات كولونيالية وغير كولونيالية. ويكفيه أن يتفكر في شكل وتكون كل كيان على حدة ويقول لنا رأيه وله ان يستخدم خزائنه المعرفية اليسارية والقوموية ويتفضل علينا بالنتيجة مشكورا سلفا، لكنه لن يقع في التاريخ الكردي على أسامة بن منقذ واحد ولا على جماعة كردية واحدة تعيد تاريخ أمراء شيزر، في حين على مقربة من بصره يستطيع أن يرى ويرى جيدا من هذا واولئك.

وليعذرنا أن نلقي عليه ببعض الأسئلة هو وصحيفته الغراء السفير: هل يقبل السيد جوزيف سماحة أن يصبح اسم الجمهورية اللبنانية، في صيغة الجمهورية العربية اللبنانية؟ وهل يرفض أم يقبل بأن يكون الاسلام دين الدولة اللبنانية ومصادر التشريع فيها؟ واي اسلام الشيعي أم السني؟ أم يرتئي غير ذلك ويقترح المارونية بديلا للاسلام او العلمانية؟ وهل يستطيع السيد سماحة ويقبل باجراء احصاء سكاني للبنان يدخل معايير جديدة الى الحسابات الديموغرافية لطوائفه تنال من موازين الميثاق الكولونيالي لصياغة لبنان؟

وعليه أن يفسر لنا ولغيرنا -دون متاهة اللعب بالكلمات- لماذا كان يشد الطرف بخجل الى الحيف الذي يتأتى من القانون ٢٠٠٠ الانتخابي الذي جرت على أساسه الانتخابات اللبنانية مؤخرا؟ واي قانون انتخابي يفضل وهل يقبل بلبنان دائرة انتخابية واحدة ويدافع عن ذلك؟

ولماذا؟ ولنا ان نسأله هل يوافق على تجنيس الفلسطينيين المقيمين في لبنان؟.

سؤال أخير لماذا لم نلحظ من الصحافي اليساري والمفكر الحر، جوزيف سماحة، لكرد لبنان حقوقا ولو بنسبة واحد الى الالف مما للأرمن والاثنين مهاجرين من الطغيان العثماني، أم يسري عليهم ما سرى على ناجي العلي؟

الى أن يتحفنا السيد سماحة بردوده نقول هل يتعلم الأخوة مثقفو العرب من جيرانهم وخصومهم واعدائهم شيئا يستثمرونه لأجيالهم القادمة تتجاوز انانياتهم القطيعية وعصبياتهم القبلية، استفادة

ترتقي بالفكر والوعي والمصلحة الوطنية الى المستوى الذي تصارح به رئيس وزراء تركيا طيب رجب أردوغان، في المراجعة النقدية الوطنية امام الكرد في ديار بكر وبحضور اركان دولته وهو في موقع القوة التي ولا كيان عربيا واحد عليها حينما قال:

أن المشكلة الكردية ليست حصرا على الكرد بل هي مشكلة تركيا بالكامل متعهدا بحل جميع المشاكل على اسس ديمقراطية وقانونية. و بأن تركيا ارتكبت أخطاء في الماضي وعاشت أياما صعبة مثلها مثل اي دولة اخرى في العالم وبأنها تدرك جيدا أن إنكار هذه الأخطاء لا يليق بها بقوله :"الشعب والدولة العظمى هما اللذان يواجهان اخطاءهم ويحاسبان انفسهم من اجل المضي بثقة قدما.. ونحن وسط إدراكنا ووعينا لهذه الحقيقة فإنا اقف هنا امامكم كرئيس وزراء مؤمن بالوعي التاريخي لهذه الدولة"

نعم كان أردوغان بهذا الموقف يرتفع الى مستوى المسؤولية التاريخية التي وقفتها القيادات الكردستانية في العراق عندما رفضت الاستقواء بالحصار على العراق، باهانة العراقيين جميعا ونهبهم، وبالاحتلال استقواء بالأمريكان مثلما فعل بعض العرب بل لقد تكرم القادة الكرد -وأنا شخصيا اخطئهم- عندما تنازلوا عن حق الدولة المستقلة لصلحة عراق فدرالي ديمقراطي. وعندما جعلوا من كردستانهم مأوى لضحايا صدام.

(*) رداً على جوزف سماحة: في أن تهشيم المجتمع أقصر السبل لتسليمه للغزاة - ١٤ شباط ٢٠٠٥ - يثابر الصديق جوزف سماحة منذ فترة، من موقعه الجديد كمرجعية صحافية وفكرية لقوى الأجهزة والموالاة، وكعالم نفس يشرح وعي (ولا وعي) السياسيين "البريستوليين"، على تلقين قوى اليسار المعارضة دروساً في العلوم السياسية، مبنية بعضها على اكتشافات ثاقبة وقع عليها مؤخراً، ومفادها ان ثمة عدواناً إسرائيلياً وأميركياً على المنطقة؛ ومبنية بعضها الآخر على اعتناق لثقافة التخوين وما تقتضيه من توجيه "لأمر اليوم" الحامل تهم الغباء والنفاق والعمالة للخصوم، أو قل لخصوم من يدافع عنهم!

وإذا كانت مناقشة هكذا اتهامات لا تستقيم عادة لتهافت منطقها وتقادمه تقادم الانظمة السياسية العربية القامعة شعوبها والمهزومة على الدوام أو المستسلمة أمام "أعدائها الخارجيين"، فإن الرد عليها يصبح ضرورياً حين يكون مطلقها هو نفسه الصحافي السابق في "اليوم السابع" الذي كتب منذ عقدين، خلال "إقامته" الباريسية، عيون المقالات في نقد "مآثر" النظام السوري وإبداعات أهله بحق سوريا ولبنان وفلسطين.

إنه العجب! أن يكتشف سماحة بديهية أن ثمة عدواناً على المنطقة. النفاق اليساري بحسب سماحة، هو في شتم العدوانية الاميركية والاسرائيلية في سياق الخطاب المعارض، وهو شتم يراه لرفع العتب، أو لتغطية التورط في تحالف مع قوى مراهنة على العدو...

طبعاً يمكن أن نجيب سماحة ان هناك في اليسار الديموقراطي من أمضى عمراً على جبهات المواجهة العسكرية مع إسرائيل، وأن هناك من يعمل ضمن

شبكات عالمية للتضامن مع فلسطين هي حتماً أكثر فاعلية في تعبئة الرأي العام الدولي لدعم قضاياها من "أنظمة العروبة" التي يرافع دفاعاً عنها، أو من التيارات السياسية القومية والدينية التي يعجب بها.

لكن الطريف في التهمة عينها، أن مطلقها ليس لعلمنا (ولا أكثر أصدقائه وحلفائه) من المرابطين على أسوار القدس، ولا التأهبين أبداً على جبهة الجولان، ولا حتى من مجاهدي الفلوجة الأبرار.

زياد ماجد نائب رئيس حركة اليسار الديموقراطي.

(۱) رأينا جميعا كيف أن حفنة من المستقوين بالاحتلال السوري وبغازي كنعان ورستم غزالة اهانوا على مدى سنين ، وأذلوا الشرفاء والوطنيين اللبنانيين والسيادة اللبنانية دون أن نرى ولو عتابا رقيقا مما تجود به القرائح لا من السيد سماحة ولا لصحيفته الغراء السفير. وللعلم أن السفير هذه تتعاون وعبر البوابة السورية، منذ سنوات مع الكردي الوحيد الشيوعي العراقي المتعاون مع الاحتلال الأمريكي والسلطة السورية معا، فخري كريم مؤسس دار المدى، في اصدار مشترك، كتاب الشهر.

سلسلة مطبوعات دار سردم للطباعة والنشر



الانفال حكايات في زمن مستقطع

خالد سليمان

إغتصاب الحقيقة بين أنوثة الثقافة وفحولة السلطة

هوشنك الوزيري

بات بديهيا القول ان الفكر العربي المعاصر يعاني العديد من التمزقات الفاضحة التي نتجت ، في احد اوجهها، عن سقوط هذا الفكر في البدايات الاولى من (نهضته) في اواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين - هذا اذا كانت هناك ثمة نهضة لهذا الفكر اصلا بعد الاظلام العظيم الذي اصابه في بدايات الالف الثاني للميلاد- سقوطه في هاوية الثنائيات المفهومية المتضادة والتي فرضتها الملابسات والتعقيدات الصعبة للمرحلة الاجتماعية والسياسية التي كان يمر بها المجتمع العربي في نهايات ١٨٠٠ ، والتي كانت مرحلة سؤالات (الهوية) ومحاولات التعرف على (الاخر) معا بامتياز بعد تفاقم مرض الامبراطورية العثمانية واجتياح الاخر الغربي عسكريا وثقافيا للمنطقة العربية واحتلالها . وهذه الحركة الفكرية المزدوجة التي أستطاعت انتاج (النموذج الليبرالي الشرعة نوافذه كليا على الثقافة الغربية و النموذج السلفي المنغلق على الذات ونصوص السلف المقدسة) في ان واحد في مناخ سوسيولوجي مضطرب ، أدت الى خلق نوع من حيرة العقل وبالتالي سقوطه في هوة الاضداد ، وذلك بسبب غياب محاولات نقدية تهدف الى بناء عملية ترتيب هذه الاضداد ضمن وحدة معرفية كلية قادرة على خلق قنوات الحوار والجدال بين عناصرها التكوينية المتعددة . فالثقافة العربية نزعت دوماً ، وهي في هذا على النقيض من إشتغال الثقافة الغربية، نحو حل تناقضات الاضداد وتسوية العناصر المتعارضة كخطوة أولى نحو إثبات توحيدي .

ان الثقافة العربية الان تنوء تحت عبء هذا الارث الاشكالي الذي استطاع الهيمنة كليا على مجمل الخطاب المعرفي والتحكم ببنيته لمدة تقارب اكثر من قرن ، بسبب قوته في اعادة انتاج ذات تساؤلاته

باستمرار ومحاولة احتلاله للحقول الفكرية كلها . فهناك اشكالية (الاصالة والمعاصرة) و (السلفية والحداثة) بمعنى اخر تمزق هذا الفكر بين العودة الى احضان (السلف)، حيث الطمأنينة والامان والمجد والانتصارات وحتى الجنات، وبين التوجه الانبهاري نحو فردوس الغرب، حيث التقنية والحداثة وما بعد الحداثة ، وبالاضافة الى هذا المأزق المعرفي فان الفكر العربي الان على حافة الاصابة بفتاوى الفوبيا الدينية ، التي من الممكن إرجاع بذورها ، في أحد أبعادها ، الى مرحلة النهضة ايضا ، فما حدث - على سبيل المثال - في الربع الاول من القرن العشرين في قضية كتاب الشيخ علي عبد الرازق (الاسلام واصول الحكم) وتحريض المطبعة السلفية عبر مجلتها (المنار) التي كان يحررها الشيخ محمد رشيد رضا ، الشيوخ الازهريين ، باصدار فتوى ضد الكتاب والدعوة لتجريد مؤلفه من درجته العلمية وفصله ، لايزال يحدث بنفس اللسان واللغة ، وذلك بعد ازدياد محاولات السلفيين في العقود الاخيرة للهيمنة على فضاءات (المدينة) ومؤسساتها ، وقبولهم لعبة المدنية والديمقراطية الى الحد الذي تكون فيه هذه اللعبة مجرد معبر نحو السلطة (تأسيس احزاب ، تشكيل نقابات ، بناء الجهاز الاعلامي ، محاولة الدخول الى المعاقل التعليمية وتحديدا الجامعات...) والان هناك دعوات في غاية الخطورة ترتفع في المصر تنادي برقابة الأزهر حتى على الكتب الادبية /الروائية والشعرية... بعد قضية الروائي السوري حيدر حيدر بسبب روايته(وليمة لاعشاب البحر).

وبهذا نستطيع القول ان الثقافة العربية الراهنة هي الابنة الشرعية لهذا الارث الثقيل واشكالاته، ولذلك بات الخلاص من متاهاته وتفرعاته الشائكة التي ينتجها ويعيد صياغتها باشكال متعددة شبه مستحيل في ظل المناخ السوسيو- السياسي العربي الذي تتحكم بعوالمه وتقوده قوتان متضادتان متصارعتان، فهناك سلطة الانظمة السياسية المتطرفة في وحدانية حكامها تقابلها في الخندق الاخر حركات معارضة متطرفة هي الاخرى في الغاء كل ما يكمن خارج عصبيتها الايديولوجية، وبينهما مجتمعات تتخبط في معابد (الطاعة)، وثقافة تعاني المقدسين المتناطحين (المقدس الايديولوجي من أقصى اليمين الى أقصى اليسار، والمقدس السلفي عند حركات الاسلام السياسي) فكلما حاولت هذه الثقافة جاهدة الهروب من قمع ومحظورات السلطة او التحايل عليها تجد ذاتها من جهة اخرى تصطدم بالغاء نصوص السلفيين وخطاباتهم لها ، بل تصطدم بفتاوي اهدار الدم اذا ما تخطت مساحات (التنزه) الضيقة المحددة لها .

(الحقيقة) بين شكية الثقافة ويقينية السلطة..

من اخطر الاشكاليات التي تعانيها المنظومة الثقافية العربية في اللحظة الراهنة هي اشكالية انتاجها (الحقيقة/ الحقائق)، وهي اشكالية نتجت عن علاقة حقل الثقافة بالسلطة وتحديدا السياسية منها والدينية ، وهما سلطتان متدخلتان في الكثير من الاحيان بل متماهيتان عند الكثير من الانظمة العربية عبر تبادل واستعارة قوة ورموز بعضهما البعض ، وتحديدا احتماء السياسة ولجوؤها الى الرموز

الدينية من حيث سطوتها القداسية على اللاوعي الجمعي ، حتى ان الكثير من السلطات السياسية لم تتورع ، رغم اشهارها العلمانية مبدءا لدستورها ونظام حكمها للدولة، عن التقمص (الديني/الاسطوري) والدخول الى ساحة السياسة من خلال معابد التراث المتعددة وطقوسه ورموزه وابطاله ، فالتراث دينيا كان او اسطوريا يتيح عبر إمكانياته الغيبية الهائلة وعن طريق سيطرته على الوجدان والشعور اضفاء هالات القداسة على الايديولوجي الدنيوي ، وهذا ما يمكن - على سبيل المثال لا الحصر - ان نتلمسه عند النظام السياسي لعراق صدام حسين المهووس بالتراث ورموزه ، من حيث بناء اتصال محكم وعلاقة قوية مع الماضي/التراث ، فأغلبية الرموز الاسطورية والتأريخية والدينية مثل (كلكامش /نبوخذنصر /حمورابي /القعقاع /سعد بن الوقاص ..الخ من الرموز الماضيوية التي لها نوع من حضور فعال في ذاكرة الفرد العراقي) تحتل حيزاً نشيطا في الخطاب الايديولوجي العراقي . ويتم استحضار الرموز والواقعات الماضيوية سواء من جهة تشبيه (القائد) بها بهدف اضفاء صفات غيبية عليه مثل(المنقذ/المخلص/البطل) او من جهة خلق نوع من التماهي بين (قضية سياسية أو حرب عسكرية) وبين واقعة تأريخية ، كما حدث في الحرب مع ايران واطلاق تسمية (القادسية)عليها ، وتكررت العملية ذاتها وبقوة وفعالية اكبر في حرب الخليج الثانية ، حيث تحول الفضاء السياسي والاعلامي العراقي الى فضاء تأريخي، اسلامي تحديدا، بامتياز.

و بسبب هيمنة (حقائق) مسبقة ثابتة ومقدسة على تكوينات ومفاصل النظام الاجتماعي وهيمنة اليقين الايديولوجي السلطوي بشكل شمولي على الكثير من الحقول ، سقطت الثقافة في هوة ما نستطيع تسميتها بـ《اعادة انتاج نسخة الحقيقة السائدة》 ولم تقدر بالتالي على انتاج حقائق دينامية متحركة مع صيرورة التغييرات الاجتماعية والسياسية التي يمتاز بها المشهد العربي الكلي ، بمعنى اخر لم تستطع اختراق نموذج (الحقيقة المقدسة) وتحديدا السياسية منها ، وانشغلت بالدوران ضمن البنية السائدة للعقل الصانع للحقيقة الواحدة و الاحادية الوجهة ، والذي كان عقلا مهادنا تصالحيا مع ذاته وتراثه اولا ومع الضغوطات السلطوية -على كافة المستويات- والمهيمنات الفكرية الكثيرة التي تحتل الفضاءات الاساسية كالسياسة والمجتمع ثانيا . وتعتبر العلاقة الازموية التي تكمن بين قطبي الثقافة والسلطة من اكثر الاشكالات عنفا وهيمنة وتأثيرا على بنية النظام المعرفي ، ومن الممكن عزو بذور هذا الصراع الى التساؤلات الاشكالية الاولى التي طرحتها الدولة الاسلامية ومفهوم الخلافة في مرحلة مابعد الخلفاء الراشدين الاربعة ، على رجالات الفقه والفكر والمتصوفة ، فكان الانقسام حادا بين (الطاعويين) و(المقاطعويين) حول شرعية دعم ومساندة (الخليفة او الملك او الامير) الظالم او الخارج على مبادئ الدين الاسلامي ، وهكذا ولد فقه الطاعة وفقه المقاطعة . فعلى سبيل المثال يعتبر الفقيه احمد بن حنبل احد دعاة الطاعة المتطرفين اذ يقول (السمع والطاعة للأئمة ، ولأمير المؤمنين ، البر

والفاجر.. وليس لأحد ان يطعن عليهم او ينازعهم ... ومن خرج على إمام المسلمين وقد كان الناس إجتمعوا عليه واقروا له الخلافة بأي وجه كان ، بالرضا أو بالغلبة ، فقد شق هذا الخارج عصا المسلمين ... فان مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية .) وإذا كنا نعثر على مواقف مماثلة لدى الكثير من الفقهاء الاخرين ، فابن حنبل يمثل انموذجا صارخا للطاعويين ويعتبر من أوائل المشرعين للاستبداد ودعاة الخضوع للحاكم الظالم وعدم الخروج عليه .

ولا نود الخوض هنا تاريخيا في جذور هذه العلاقة والتباساتها بقدر مانود التركيز قليلا على تعقيدات العلاقة غير السوية بين الثقافة والسياسة .

أخذت في الاونة الاخيرة الدراسات التي تتناول بالتحليل والنقد نوعية العلاقة بين الفرد المثقف والسلطة السياسية تحتل حيزا واسعا من الفكر العربي المعاصر الذي يعيش حالات صدام (علنية حينا وخفية اكثر الاحيان) مستمرة مع الانظمة السياسية الحاكمة في الوطن العربي . وإنشغال الفكر العربي بهذه العلاقة وانتاجه ركاما هائلا من الكتابات والدراسات والندوات واوراق عمل من المشرق العربي الى مغربه، يعتبر إشارة صريحة وواضحة الى لاتكافؤية هذه العلاقة ولاتوازنها ، وبالتالي خلخلتها والتي تعني محاولة هيمنة الطرف السلطوي الاقوى على الطرف الاخر . واتجهت الكثير من المحاور الاساسية لهذه الدراسات الى محاولة تحليل وضعية (المثقف) وتشخيص موقعيته وموقعية مقولته (خطابه) وإشتغالها ضمن فضاء سوسيو-معرفي يهيمن عليه نظام سياسي يعمل جاهدا على تضييق كل المساحات القولية الاخرى التي تصنعها العملية المعرفية مقابل تضخيم وتوسيع مقولتها وذاتها الايديولوجيتين .

والخطوة الاولى لعملية تضييق المساحات تبدأ عند عتبة بيت الفكر (حرياته ، آليات ووسائل تعبيره ..الخ) لتنتهي بحشر المثقفين في الغرف المعتمة والزنزانات بعد محاولات الشراء والنفي والترهيب وغيرها من آليات تعامل مستمدة هي الاخرى من الماضي والتراث .

لا أحد يستطيع انكار ان ثمة هوة بين الثقافة والسلطة ، فالاولى هي عملية معرفية تهدف الى إعمال النقد و بث الشك في الحقائق والقيم والاخلاقيات السائدة ، بينما السلطة هي عملية ايديولوجية ،وفي اكثر الاحيان عقائدية، تقوم عبر مؤسساتها الاخطبوطية المتعددة بعملية اغتيال النقد و إزالة الشكوك وخلق الطمأنة وبث (الحقيقة) حقيقتها الواحدة الاحادية ، وهنا نقطة التصادم ، والصراع التأريخي بين هذين الحقلين . ولهذا كانت العلاقة بينهما علاقة إشكالية إلتباسية بوجه عام في تأريخ الفكر البشري ، وتكفي لبرهنة هذه الاشكالية وتوضيحها تلك الامثلة الكثيرة التي تواجهنا عند مراجعة سريعة لتاريخ علاقة فكر الفرد المثقف بايديولوجيات السلطة .

وربما يمثل النظام السياسي لدولة صدام حسين التوتاليتارية انموذجاً صارخاً في سياق هذا الموضوع وذلك بسبب هيمنته العنيفة والقاسية على العملية الثقافية لدرجة تحويله الخطاب الذي تنتجه (الثقافة) الى مجرد بيان سياسي أو شعار ايديولوجي

تعبوي، فهذا النظام الشمولي كان قد بدأ بتأسيس ذاته من خلال صياغة الهوية الايديولوجية التي تدعي المطلق الشامل ، واستعرض كيانه الوجودي عبر اطلاق خطابات على جميع المستويات (الاجتماعية /السياسية /الاقتصادية/ الدينية/..) على انه مالك كل الحقائق، أو باعتبار ان السلطة السياسية هي التي تمثل الحقيقة الكلية التي تحتوي كل الحقائق الاخرى ، وبهذا يتم قطع الطريق مسبقاً على فرصة وجود اية حقيقة اخرى او أي طريق اخر للاكتشاف غير المر الايديولوجي الآمن الذي يؤدي بالضرورة الى اكتشاف ذات حقيقة السلطة ، وهكذا يتم تعطيل الوظيفة الوحيدة والاساسية للفعالية المعرفية التي تتمثل قبل كل شيء في البحث الدؤوب للوصول الى حقائق جديدة تكون قادرة على إحداث التغييرات داخل البنية الاجتماعية والسياسية او تؤثر على علاقات الافراد بذواتهم اولا وبالمؤسسات والوحدات التي يتعامل معها المجتمع ثانيا ، وهذا ما يؤدي في المحصلة النهائية الى دفع الثقافة باتجاه الدوران في فلك (الحقيقة الوحيدة) التي تنتجها وتعيد انتاجها باستمرار اجهزة السلطة ومؤسساتها . اذن نستطيع القول ان وأد (فعل التغيير) هو الهدف الرئيس عند السياسي المستبد الذي يقترب من حدود الإلاهية المطلقة .

ففي ثمانينيات العراق واثناء حرب الخليج الاولى دشنت السلطة ، وعبر تخصيص ميزانية مرعبة في ارقامها تتعدى عشرات الملايين من الدولارات وعن طريق وزارة الثقافة والاعلام ومهرجاناتها الكثيرة ، عملية تحويل هائل للثقافة الى مجرد (ادب المعركة) و(الفن الجماهيري) و (روايات القادسية) و (قصائد الحرب) و (اعادة كتابة تاريخ العراق) او (دراسات وبحوث في فكر القائد) الى اخره من حقول وخانات ابتكرت خصيصاً لتحويل العملية الثقافية بكل فضاءاتها الشاسعة الى مجرد خطابات سياسية سطحية ساذجة تهيمن عليها اهداف ايديولوجية مباشرة تخدم وتزيد في ترسيخ وحدانية حقيقة السلطة وشموليتها المعرفية !!

تبدأ الايديولوجيات الكليانية والقوى السياسية الشمولية ولحظة فرض ذاتها على الفضاء المجتمعي بعملية تأسيس حقائقها الخاصة ومعها تجهد في تحصين واغلاق نظامها الفكري والمفهومي برفض ونبذ كل حقيقة غير مألوفة وغريبة عن (حقائقها) المصاغة مسبقا والسائدة في شوارع المدينة ، باعتبار ان أي انفتاح يسمح بظهور قول آخر وحقيقة مغايرة عن اقوالها وحقائقها يتضمن اعترافا ، ولو كان ضمنياً، بعدم استيعاب منظومتها للحقيقة (بالالف واللام) ، كما يثبت فكرة في غاية البداهة والبساطة وهي انتاج الواقع الانساني عبر صيرورته وتغيراته المستمرتين لحقائق متغيرة جديدة . ولهذا تنكفئ السلطة على ذاتها المغلقة وتبني ثقافتها والتي سرعان ما تتحول الى الثقافة الوحيدة على الساحة ، ويتحول (مثقفوها) الى النجوم الوحيدين داخل الساحة المعرفية ، ويكون اغتيال المغاير مع عملية منظمة لإعادة منتجة صور وحقائق الماضي التي لا تتناسب مع (ثقافة الجماهير الانية وحقيقة السلطة) علامتين متلازمتين للايديولوجيات الشمولية، وانطلاقا من هذه النقطة نستطيع تفسير عمليات

الالغاء التي قامت بها السلطة العراقية ضد الهويات المختلفة عن هويتها (الكردي على المستوى القومي / الشيعي على المستوى المذهبي/ الشيوعي على المستوى الايديولوجي) ، بل ان السلوك الالغائي طال حتى مثقفين داخل المنظومة السلطوية نفسها ، كما في عملية تصفية الشاعر البعثي (شفيق الكمالي) ، والمنظر البعثي (عبدالخالق السامرائي) واخرين.

عاشت الثقافة العراقية فضاء متوترا مراقبا من كل الجهات ، فقد وجد المثقف ذاته مجبرا على الدوران في حلقة افكار الحزب والسلطة ، اضافة الى اصطدامه بكم هائل من المحظورات والمقموعات التي يمنع الاقتراب منها وعدد من المقدسات التي ليس يمنع تناولها تحليلا ونقدا فحسب بل ينبغي له اطلاق هتافات المدح والثناء عليها ، وهنا اصبح صمت المثقف موضع شك وريبة وبالتالي جريمة يعاقب عليها القانون ، (فكل صمت في سياق هذا القانون لا يمكن ان يشير الى علامة الرضا اطلاقا بقدر ما هو تعبير عن مؤامرة مشبوهة). فالقانون الاساسي هنا (كما عند شهريار) هو عليك ان تتكلم وتغازل وتكيل الثناء والا ستقتل شنقا او بالسم او بتدبير حادثة سير ، وفي سياق جدلية هذه العلاقة بين غزل الثقافة واغتصابات السلطة ، تكتسب الاولى (الثقافة) دلالة رقعة جنسية ماسوشية رخيصة مهيأة لفعل الاغتصاب اللذيذ في مقابل سادية فحولة السلطة والتي لا يمكن ارضاء نزواتها العنيفة الا بالمزيد من اطلاق صفات تدل على ذكورية محضة مثل (البطل/ المحارب/ المنقذ..) وهنا تتحول النصوص الثقافية مرغمة الى مجرد جارية كاملة الانوثة مجبرة على مغازلة متواصلة لفحولة السلطة وسيفها الشاهر دائما !. وهذا ما يفسر خروج كبار الشعراء والمثقفين العراقيين ، الذين رفضوا تقمص دور المرأة الذليلة والمستباحة لتدخلات السلطة ، من العراق مع نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات ، الى ان تحول فعل الخروج مع نهاية حرب الخليج الثانية الى هجرة جماعية قل مثيلها في تاريخ العراق.

وتعاملت المؤسسات السلطوية مع حقل الثقافة باتجاهين متناقضين، فمن جهة عملت على توسيع الهوة بينها وبين الثقافة بتعطيلها لكل مثقف مستقل ونفيه بعيدا ، وحاولت من الجهة الاخرى ردم هذه الهوة ردما شكلياً بشرائها مجموعة من (الكتبة / مرتزقة الثقافة) وتنصيبهم نجوماً ثقافية يحتلون المقاعد الاولى في الاجتماعات الحزبية كما يحتلون الصفحات والسطور الاولى في صحفها ومجلاتها ، وحال ما يتم شراء المثقف تبدأ عملية ترويضه واستيعابه داخل دائرة الاهداف الايديولوجية ليكون مجرد مريد لشعارات السلطة ومرددها ، وهنا تغيب شخصية المثقف تماماً لتحل محلها شخصية الموظف الرسمي ، فهو غائب على المستوى الثقافي ، وحاضر وبفعالية تامة كمجرد موظف جالس خلف احدى الطاولات (في مؤسسة حكومية ثقافية)ما ، يعمل اثناء الدوام الرسمي على تأدية كل واجباته التي تتضمن (عملية تجميل) لوجه السلطة و(تبرير) لافعالها و(ترويج) لشعاراتها .. الخ من هذه السلوكيات التي لا تمت للسلوك الثقافي بصلة ، وهكذا اجتاح الثقافة العراقية عدد هائل ممن نستطيع تسميتهم بـ(الماكيرين الثقافيين) والذين تنحصر مهمتهم في

عملية تجميل متقنة لوجه السلطة (وضع رتوش ، إزالة التجاعيد والبثور ، وضع أساس من -الفون- أو الحُمرة على خدّي السلطة دلالةً على نضارتها وحيوية شبابها ..) .

وحين يتم (ضبط) المثقف و(قيده) بكرسي ما ، أو بالاحرى حين يتمأسس المثقف يتحول من فرد ثقافي مهووس بالبحث مهمته الاساسية تعرية الاشياء ورؤيتها على حقيقتها ، يتحول الى موظف اداري يبدأ بتلقين الاخرين الدروس في حقائق السلطة و كيفية اطاعة رموزها ومقدستها ومنجزاتها .. والذي تجب الاشارة اليه في هذا السياق هو تحول (الكرسي من حيث الدلالات السلطوية التي ينتجها) الى مرض هوسي عند الكثير من المثقفين ذوي المناصب الادارية والسلطوية ، فهناك الكثير من المثقفين ممن خرجوا من السلطة وعليها لا يستطيعون التخلص من سحر وسطوة الكرسي عليهم وعلى افكارهم ، فيبحثون ، لحظة تخليهم عن كرسيهم ، عن كرسي آخر داخل سلطات اخرى (داخل المعارضة مثلا) ليواصلوا ممارسة ما كانوا يمارسونه . وهكذا استطاعت السلطة في العراق ابتكار انواع كثيرة من المثقفين (مثقف التلفزيون ومثقف الصحف ومثقف الغناء ومثقف شعر المدح ومثقف كتابة سيرة الرئيس الذاتية... من مثقفين مبتكرين لضرورات الثناء على فحولة السلطة.) .. والضحية الكبرى في خضم كل هذه التشوهات الناتجة عن هيمنة السلطة أو تواطئ الثقافة والتحالف معها، هي الحقيقة (التي تغتصب) وتتعرض لعملية محو وعدم مطلقين ، لتصبح الحقيقة اللقيطة الناتجة عن العلاقة المشبوهة والشاذة بين الثقافة والسلطة هي سيدة المدينة وفضاءاتها المتعددة ، والتي تعيد بدورها انتاج واقع ايديولوجي مزيف عبر صور وخطابات والعاب لغوية، مغاير كلياً للواقع المرئي الذي يعيشه المجتمع.

الاختلافية الفكرية

حول فهم ماهية العلمانية

وليد خالد أحمد حسن- بغداد

في هذه المرحلة التي تزداد فيها ظواهر الضعف والفساد والتردي في وطني العراق، يشتد الجدل بين الأوساط الفكرية والسياسية الوطنية حول أسباب هذه الظواهر وأفضل الطرق لمعالجتها والخروج من هذه الأوضاع المتردية. كما أننا نلاحظ في الوقت نفسه أن الحركات الدينية ناشطة بشكل بارز يثير الانتباه والتساؤل عن العوامل المؤدية لهذا النشاط، ومن هنا نستطيع أن نفهم معنى الاهتمام بالموضوعات الفكرية والسياسية المتصلة بالتراث والمعاصرة، أو المتعلقة بالعروبة والإسلام أو بالقومية والعلمانية والدين، ولماذا أخذت حيزاً كبيراً من الأبحاث والمناقشات بين رجال الفكر والسياسة.

يدور اليوم جدل واسع بين مختلف التيارات الفكرية والسياسية والدينية العراقية، حزبية ومستقلة، حول قضية العلمانية بصدد الوصول إلى الصيغ الأنسب لمعالجة حاضر مستقبلنا ومستقبل حاضرنا من مواجهات سياسية وحضارية.

فنحن العراقيين في حاجة ماسة إلى وقفة شجاعة نحدد فيها الموقف من العلمانية تحديداً دقيقاً يخرج بنا من هذه الفوضى الفكرية التي نعانيها بسبب اختلاف وجهات النظر في أمر هذه العلمانية. فهناك من يرفضها رفضاً باتاً من حيث انها من وجهة نظره كفر والحاد، وهناك من يقبلها على علاتها من حيث انها ضرورة من ضرورات الحياة السياسية في هذا العصر الذي نعيش فيه، وهناك من يرى أنها ليست من مشكلات حياتنا الدينية والسياسية حتى نهتم بها ونفكر فيها، وهناك من يرى إمكانية التوفيق بينها والإسلام، وانه لاتناقض بينهما.

كل هذه الآراء مطروحة في الساحة العراقية الآن، وكلها يسبب البلبلة والفوضى الفكرية، ويسبب

تبعاً لذلك الخصومات الدينية والسياسية. ولعل اهمها ما طرح مؤخراً في اكثر من مقال واكثر من مطبوع يؤشر إلى سجال فكري -سياسي- ديني بين من يتبنى مفاهيم التيار الإسلامي ومن يتبنى أطروحات التيار الوطني القومي العراقي. ويجري ذلك تحت مسميات مختلفة لكل من التيارين. فقد يكون إعلان التناقض واستحالة اللقاء أو مجرد التفاعل تحت شعارات عدة محصورة بين إسلامية ووطنية قومية ، وقد يكون الطرح بهدف السعي لتحقيق المعايشة أو الطموح إلى إيجاد صيغة للتلاقي على أساس من تنازلات مشتركة فيما لايمس الأصول أو الجوهر لدى أي من الطرفين، والاعتراف المتبادل بالأصول لدى كل منهما أو الاعتماد على فعل قوانين للتطور يرى البعض أن وعيها وأعمالها يؤدي إلى التلاحم في وحدة تركيبية أكثر رقياً وأكثر تعبيراً عن نوع من الضرورة التاريخية المنبثقة من خصوصية تاريخنا، بل أكثر من ذلك يرى البعض أن التيار الإسلامي هو امتداد للمشروع الوطني القومي.

ولعلنا نتفق على الانطلاق من حسن النوايا، وأيضاً على عدم كفاية حسن النوايا سواء بالنسبة للذين ينطلقون من التناقض واستحالة اللقاء أو من يسعون إلى التعايش والتلاقي أو من وصلوا إلى أحدهما هو امتداد تاريخي للآخر.

ان اهتمامي بهذا الموضوع وتتبعي له منذ زمن غير قصير وبما أنه ينطوي على أهمية ملحوظة في هذه المرحلة بالذات، ومع علمي بما فيه من قضايا شائكة ودقيقة، فقد أقدمت على الخوض فيه والأمل يحدوني على التوفيق وتحقيق ما امكن من الفائدة المرجوة، ولاسيما أنني انطلقت من القناعة بأن الفائدة التي نتوخاها من اي بحث مرتبطة بمدى الالتزام بالموضوعية والروح العلمية، وبالطرح البعيد عن الأحكام المسبقة. ولكن هذا لايعني أن لايكون للكاتب رأي ووجهة نظر، ذلك لأنه إن لم يفعل وآثر الابتعاد لأي سبب أو عذر عن اسلوب النقد والتحليل والحوار وتقديم الرأي، يصبح ما بذله من جهد لايتعدى النقل والتبويب والعرض المجرد لآراء الآخرين، وهذا مايضعف من قيمة البحث وجدواه.

وهنا لابد من التنويه بأنني مسؤول وحدي عما ورد فيه، وأنني انطلقت في بحثه من موقع المتابعة والمراقبة والقراءة لأغلب برامج وأطروحات الحركات والأحزاب والتيارات الفكرية والسياسية، ومن الثقة بأن الصعوبة المحيطة بموضوعاته الدقيقة كائنة ماكانت من الشدة ، لاتبرر تجاهلها أو الهروب منها.

(أولاً)

إن تحديد معاني الألفاظ والمصطلحات التي نستخدمها في أي بحث أو حوار، أمر ضروري ومهم لاستبعاد الكثير من عوامل الاختلاف ومسبباته والناجمة عادة عن الفهم المتباين لها، وعن اختلاف مضامينها في أذهان المتحاورين.

ومن هنا، فإن تحديد المعنى او المعاني والمفاهيم المتصلة بالعلمانية، يوضح الأسس والضوابط التي لابد منها لهذا البحث، ويمنع الشطط او الخروج عن مجرى الحوار العلمي المثمر. ذلك لأن ثمة فرقاً كبيراً بين أن اتحدث عن العلمانية وفي ذهني انها لاتعني فصل الدين عن الدولة فحسب وإنما تعني الإلحاد أيضاً، فهي إذن مرفوضة ومحاربة من أي رجل من

رجال الدين المهتمين بالسياسة، في حين أنها لو فهمت بمعنى منع رجال الدين المتعصبين من فرض سيطرتهم على الدولة والمجتمع وفق اجتهاداتهم التي يعتبرونها من صميم الدين، وأنها فوق ذلك لاتعني الإلحاد بل تضمن حرية العبادة والتدين لأي مواطن، وأنها مجرد صيغة تنظيمية تستبعد عوامل النزاع والمشاحنة وتمنع انتشاره إلى الدولة والمجتمع باسم الدين.

نقول: لو فهمت العلمانية كذلك لكان النقاش حولها مفيداً ومؤدياً إلى نتيجة مجدية.

للعلمانية، كما هو معلوم، دلالات وتعريفات عديدة ومتباينة، والقواميس تتناول دينياً المعنى القديم -غير الكهنة- ولكن العلمانية فلسفياً تشير إلى جماعة المعترضين على سلطة رئيس الكنيسة ولكنها اليوم تعني التحديث.

وشحة المراجع مسؤولة عن هذا الغموض، فحول تسمية علمانية في التعريف الديني والسياسي والفلسفي اشتباكات وتداخلات، وقد تغير تعريف العلمانية في عصر الاشتراكيات والرأسماليات، وفي المواطنية الحديثة، ومع الحركات المتزمتة والمتعصبة اختلطت العلمانية بالإلحاد واللادينية. واقترحت الرياسات الدينية المسيحية مؤخراً إضافة -علمانية مؤمنة- لفك الاشتباك. وعلى الرغم من ذلك، يبقى الاستفهام عندنا واردا حول:- ما العلمانية ؟

العَلْمانية ، بفتح العين وتسكين اللام ، من العلم أي العالم أو الكون . وتعني الفصل بين السياسة والدين . وهذا لايعني أن السياسة تعادي الدين أو أن الحاكم ملحد أو أن الدولة العلمانية ملحدة.

والعلمانية ، تعني دنيوياً غير ديني ، ويقابلها بالإنكليزية Secular، وبالفرنسية Secularise أو Laigue. وهي كما ورد في معجم العلوم الاجتماعية نسبة إلى العلم ، بمعنى العالم ، وهو خلاف الديني أو الكهنوتي ، وهذه تفرقة مسيحية لاوجود لها في الإسلام ، وأساسها وجود سلطة روحية هي سلطة الكنيسة ، وسلطة مدنية هي سلطة الولاة والأمراء . والعلمانيون يحكّمون بوجه عام العقل ويراعون المصلحة العامة دون التقيد بنصوص أو طقوس دينية . وكانوا في الغالب مبعث التطور والتجديد في المجتمعات الغربية ، ولذا كانوا في خلاف مع الكنيسة ورجال الدين.

وفي تعريف آخر ، العلمانية حياد الدولة تجاه الدين ، كل دين . فالعلمانية ليست عقيدة ايجابية او فلسفية تعتمدها الدولة وتبشر بها وتعلمها وتثقف بها في وجه المعتقدات الدينية.

والعلمانية ، تنسب على غير قياس إلى العالم او العالمية Secularism، وهي نظام من المبادئ والتطبيقات يرفض كل صورة من صور الأيمان الديني والعبادة الدينية . هي اعتقاد بأن الدين والشؤون الإكليركية -اللاهوتية والكنسية- والرهبنة لاينبغي أن تدخل في أعمال الدولة وبالأخص في التعليم العام.

ويعرفها بعضهم بقوله:- هي النظام الذي يضع حاجزاً فاصلاً بين القطاعين ، الروح والزمن ، وفق تعريف الفقه المسيحي ، والمعاملات والعبادات حسب الفقه الإسلامي . وأي نظام لايحترم هذا الفصل سواء ترك القطاع الزمني يطغى على القطاع الروحي، أو

القطاع الروحي على القطاع الزمني ، لايمكن أن يسمى علمانياً.

ويتحدث بعضهم عن العلمانية بمعنى العلمنة ، قائلاً:- على من يدعو إلى العلمنة أن يكون علمانياً . أو ، أن الصفة العلمية مكملة للصفة العلمانية وأساس لها ، إذ لايمكن أن نعلمن المجتمع والدولة إذا كانا بعيدين عن المجالات العلمية.

العلمانية ، ترجمة للكلمة اللاتينية Secula ، ومعناها في اللغات الأوربية لاديني . ومعنى هذا أن العلمانية أو العلمنة كما يطلقون عليها أخيراً ، هي الفكرة القائلة بأنه من الممكن دراسة الإنسان والمجتمع كما تدرس الأشياء على أساس تطبيق وسائل الدرس والملاحظة التي تمارسها العلوم الطبيعية في دراسة الظواهر الاجتماعية.

ويتوسع الآخر فيقول:- العلمانية هي الاسم الديني للهيومانيتيه Humanite/Hmanity، أي الفلسفة الإنسانية في أوربا ، وتميز انتصارها بفصل الدين عن الدولة وبظهور الدولة القومية وبإحلال القانون الوضعي ، وبانحسار الحكم بالحق الإلهي ، وانتشار الحكم بالحق الطبيعي ، وهو ما ميز التقدم من الثيوقراطية إلى الديمقراطية، وبمناهضة الكهنوت ، وبهجران الرهبان للأديرة، وبالتحول من حياة التأمل إلى حياة العمل، وبذبول العلوم اللاهوتية، وازدهار العلوم الوضيعة.

ولعلنا نخلص مما تقدم إلى تعريف عام للعلمانية على الشكل الآتي:- هي جملة من التدابير النظامية والقانونية جاءت وليدة الصراع الطويل والشديد بين السلطتين الدينية والدنيوية في أوربا، واستهدفت فك الاشتباك بينهما، واعتماد فكرة الفصل بين الدين والدولة، بما يضمن حياة هذه تجاه الدين ، أي دين، ويضمن حرية الرأي الفكري والعقيدة الدينية ويمنع رجال الدين عن اعطاء آرائهم واجتهاداتهم صفة مقدسة باسم الدين، ومن ثم فرضها على الأفراد والمجتمع والدولة.

غير أن هذا المفهوم للعلمانية لم يبق في هذه الحدود المبسطة بل أصبحت له مع مرور الزمن عدة مفاهيم متباينة، وذلك حسب طبيعة الصراع وحدته ، وهي تتراوح بين السلبية والايجابية ، أي بين اعتبارها ملحدة ومعادية للدين، وبين اعتبارها غير متعارضة معه بل تحميه من عبث السياسة والسياسيين المتسترين باسم الدين.

وتأسيساً على هذه التفرقة ، فإن العلمانية يمكن تحديدها بأنها مفهوم يرى أن الدولة والمجتمع يعبران عن علاقات اجتماعية وليست علاقات دينية . بمعنى آخر ، أن العلمانية لاتلغي الدين وليس في مواجهته أو تسعى لفصل الدين عن الدولة . ولكن تخرج السياسة من إطار الممارسة الدينية ، كذلك تخرج الأخيرة من الإطار السياسي.

(ثانياً)

كانت النشأة الأولى للديانة المسيحية في أرض فلسطين ، وكانت هذه الأرض خاضعة للدولة الرومانية شأنها في ذلك شأن الكثير من البلدان . والدعوة المسيحية دعوة إلى المحبة والسلام من حيث الأصل ، لكن ذلك لم يكن هو الشأن مع دولة الرومان. فقد كانت العلاقة بين الرواد الأوائل للمسيحية ودولة الرومان علاقة عداوة وبغضاء، ويرجع السبب في ذلك إلى:-

١- ان الرواد الأوائل للمسيحية كانوا ينظرون إلى الدولة الرومانية على أنها دولة وثنية من حيث ان منزلة الإمبراطور فيها تعلو فوق منزلة الإنسان . وتكاد تصل إلى المنزلة التي يعبد فيها الناس الإمبراطور من دون الله.

٢- ان الدولة الرومانية كانت تنظر إلى هؤلاء الرواد الأوائل على أنهم من الخارجين على سلطان الدولة وسلطة الإمبراطور . ومن هنا ، واجهتهم بالعنف والإبادة . وظلت العلاقة بين هؤلاء الرواد والدولة علاقة عداوة وبغضاء إلى أن كان القرن الرابع الميلادي . ففي أول هذا القرن اعتنق الإمبراطور قسطنطين المسيحية وأعلن ذلك في الناس ، ولعب هذا الإعلان دوراً حاسماً في هذه العلاقة . فقد اخذ الناس ينظرون إلى المسيحية على أنها ديانة سماوية وليست خروجاً على سلطان الدولة . كما توقفت الدولة عن اضطهاد أتباع هذه الديانة الجديدة . ووضعت الكنيسة من يومئذ في حماية الإمبراطور ، وأعلن الرواد الأوائل يومذاك أن الله قد خلق الإمبراطور من أجل حماية الكنيسة .

أصبحت الكنيسة من ذلك الحين مؤسسة من مؤسسات الدولة وخضعت السلطة الدينية منذ ذلك التاريخ للسلطة السياسية -أي الدولة . لكن هذا الوضع لم يستمر طويلاً وبخاصة بعد أن دخل الناس أفواجاً في الدين الجديد للإمبراطور . وكثر بذلك عددهم كثرة هائلة ، وشعرت الكنيسة بأنها بذلك قد أصبحت قوة قادرة تنازع الإمبراطور الروماني السلطة والسلطان.

والصراع بين السلطتين الدينية والسياسية الذي قام بين الدولة والكنيسة الكاثوليكية قد مضى على الوجه الآتي:-

في نهاية القرن الرابع الميلادي كان هؤلاء الذين يعتنقون المسيحية من المواطنين الرومان كثرة كاثرة ، واخذت هذه الكثرة تمارس حياتها على أساس من القيم الدينية لهذه العقيدة ، ومن معاييرها السلوكية ومثلها الأعلى ، ورات الكنيسة الكاثوليكية التي تتبعها هذه الكثرة الكاثرة أنها قد قويت بذلك واشتد ساعدها من حيث ان هذه الكثرة هي القوة القادرة التي تستطيع حماية الكنيسة والذود عنها والضرب على كل يد يمكن ان تمتد إليها بسوء . وقدرت الكنيسة الكاثوليكية أنها تستطيع أن تستغني بهذه الكثرة الكاثرة عن سلطان الدولة وسلطان الإمبراطور ، ومن هنا راحت تفكر في إعادة النظر في تلك العلاقة التي قامت بينها والدولة منذ اعتناق الإمبراطور قسطنطين المسيحية.

لقد كانت الكنيسة يومذاك ضعيفة وعاجزة عن أن تحمي نفسها . ومن هنا قبلت أن تكون في حماية الإمبراطور وخاضعة لسلطان الدولة . كما قبلت أيضاً أن يكون من سلطة الإمبراطور تعيين رجال الدين من الأساقفة والبابوات . ولكن بعد أن ملكت القوة بكثرة الأتباع الذين يتعارضون معها في السراء والضراء ، والذين يمكنها أن تستغني بهم عن سلطة الإمبراطور وسلطان الدولة ، فإن الوضع يجب أن يتغير ، يجب أن تصبح الكنيسة حرة مستقلة ، وان تدير شؤونها بنفسها ، وبعيدة عن سلطة الإمبراطور وسلطان الدولة . وقاد الدعوة إلى الخروج من هذا

الوضع المذل للكنيسة وإحلال وضع جديد يرفع من شأن الكنيسة قديسون عظماء من الذين تولوا أمر الكنيسة الكاثوليكية ابتداء من أواخر القرن الرابع الميلادي.

وحقق هؤلاء القديسون هدفهم، حيث فضلوا الكنيسة عن الدولة وحققوا أيضاً من بعده هدفاً آخر أعظم منه هو جعلهم الكنيسة السلطة العليا التي يجب أن تتبعها الدولة، وأصبحت الدولة بذلك هي التابعة والكنيسة هي المتبوعة.

ولم يقف الحوار بين الكنيسة والدولة عند هذا الحد وإنما مضى في سبيله إلى أن كانت العلمانية التي تم بمقتضاها الفصل بين السلطتين، حيث خرجت الدولة من تحت سلطان الكنيسة وأصبحت الدولة مستقلة عن سلطة الكنيسة . فقد تحقق الفصل بين السلطتين بفضل العلمانية ، ومضت كل سلطة في سبيلها حرة مستقلة من غير أن تكون للسلطة الأخرى سبيل عليها . وكان ذلك بفضل العلمانية التي تعني ألا يكون للسلطة الدينية سلطان ، أي سلطان ، على السلطة السياسية.

وتاريخ الحوار بين السلطتين الدينية والسياسية أو بين الكنيسة والدولة يمكن تقسيمه إلى أربع مراحل متميزة لكل مرحلة منها طابعها الخاص بها والمميز لها . ويبدأ هذا التاريخ باعتناق الإمبراطور قسطنطين للمسيحية وينتهي بسيطرة العلمانية.

المرحلة الأولى -وتبدأ باعتناق الإمبراطور قسطنطين المسيحية أوائل القرن الرابع الميلادي وتنتهي أواخر نفس القرن ، أي أنها لم تستكمل من العمر قرناً كاملاً . وتتميز هذه المرحلة بخضوع الكنيسة للدولة ، أي بخضوع السلطة الدينية للسلطة السياسية من حيث ان الكنيسة قد أصبحت مؤسسة من مؤسسات الدولة وخاضعة لسلطاتها ، ومن حيث ان الإمبراطور كان يدير شؤون الكنيسة كما يدير اية مؤسسة اخرى من مؤسسات الدولة.

وفي هذه المرحلة سعت الكنيسة من جانبها نحو مجاملة الإمبراطور ، فذهبت إلى أن الوضع الذي يقف فيه الإمبراطور من حيث استناده إلى القوى الأرضية ليس وضعاً سليماً من حيث ان سلطة القوى الأرضية سلطة زمنية موقوتة وأنها سوف تنتهي يوم الدينونة وهو قريب . ومن هنا ذهبت إلى أن العناية الإلهية قد أوجدت الإمبراطورية من أجل الكنيسة وأن الإمبراطور هو نائب الله على الأرض من أجل دعم الكنيسة.

المرحلة الثانية -تبدأ أواخر القرن الرابع الميلادي وتستمر حتى منتصف القرن الثامن تقريباً. وفي هذه المرحلة ظهر القديسون العظماء الذين حرروا الكنيسة من سلطان الدولة ، كالقديس امبروزو ، والقديس أوغسطين ، والبابا جلازيوس ، والبابا جريجوري الأول.

فالقديس امبروزو أسقف الكنيسة الكاثوليكية أشعل النار في قضية العلاقة القديمة ، ودعا إلى إعادة النظر فيها لبترها والتخلص منها . ودعا إلى أن تكون الكنيسة منفصلة عن الدولة ومستقلة عنها . وأعلن أن الإمبراطور ليس إلا مجرد إنسان ، أي أنه ليس نائباً عن الله في الأرض . وقال:- إن على الإمبراطور أن يصغي إلى ممثل المسيح لأن المسيح هو الذي يحمي إمبراطوريته . أما القديس أوغسطين ، فقد انتهى

في كتابه (مدينة الله) إلى أن الدولة ليست إلا عصابة من القراصنة . بينما صاغ البابا جلازيوس في أواخر القرن الخامس الميلادي العلاقة بين الكنيسة والدولة في نظريته التي تعتبر أساساً فكرياً للحوار بين الكنيسة والدولة . وقد صاغها على أساس أن هناك نظامين للسلطة في العالم ، نظام كبار الكهنة وهم أصحاب السلطة المقدسة ، ونظام الأباطرة والملوك ، وهم أولئك الذين يمسكون بزمام السلطة الإمبراطورية والملكية.

وقال في ذلك:- إن سلطة كبار الكهنة -أي الكنيسة- سلطة تشريعية وسلطة الدولة سلطة تنفيذية . وأن السلطة التشريعية تسمو دائماً فوق السلطة التنفيذية.

أما البابا جريجوري الأول ، فقد ذهب إلى المقولة الآتية:- لما كان البابا مسؤولاً أمام الرب كزعيم للكنيسة المسيحية وجب الا تكون سلطته عقيدة كي يتسنى له القيام بأعباء العمل المقدس الموكول إليه.

لقد أثمرت جهود هؤلاء القديسين واتت أكلها في منتصف القرن الثامن الميلادي تقريبا . وكان ذلك بفضل الأحداث التي وقعت والتي انتهت بسيطرة الكنيسة على الدولة.

المرحلة الثالثة -تبدأ بحادثة هامة غيرت مجرى الحوار بين الكنيسة والدولة ، ودفعت بالكنيسة إلى أن تكون هي المسيطرة وليست الدولة . ففي منتصف القرن الثامن لجأ بن الثالث إلى البابوية كي تساعده في الحصول على تاج مملكة الفرنجة ، فساعدته الكنيسة وارتقى العرش بفضل هذه المساعدة . ارتقاه على أساس من القانون الكنسي، حيث اقيم له احتفال ديني رمزي باركه فيه البابا ومسحه بالزيت المقدس . ومن هذا التاريخ أو من هذا الحدث صيغت فكرة السيادة البابوية . وذهب رجال الكنيسة منذ ذلك التاريخ إلى ان الملوك الذين يحكمون أوربا ليسوا إلا مجموعة من الزعماء الذين أرسلتهم العناية الإلهية من اجل تحقيق عمل الرب .

وفي هذه المرحلة التاريخية أعلن البابا جريجوري السابع ، أن سلطة الكنيسة هي السلطة الوحيدة والسلطة العليا في العالم ، حيث قال:- إن السلطة الشرعية الوحيدة في العالم هي سلطة القساوسة وبخاصة أسقف روما باعتباره نائب المسيح على الأرض . وحدث في أيامه أن إمبراطور المانيا وكان اقوى حاكم في أوربا في ذلك التاريخ ، مضى على أن من حقه تعيين رجال الدين ، فطلب إليه جريجوري السابع أن يتوقف عن ذلك ، وهدد بخلعه أن لم يمتثل للأمر . وفي هذا الحادث انتصرت الكنيسة وتدهورت الملكيات وفقدت زعامتها تقريباً في أوربا . واصبحت الكنيسة أواخر القرن الحادي عشر صاحبة الكلمة والسلطة العليا ، والويل كل الويل لمن يخالف أوامرها.

المرحلة الرابعة -وهي المرحلة التي اخذت بالعلمانية ، أي بفصل السلطة السياسية عن السلطة الدينية ، وإخراج الدولة عن تبعيتها للكنيسة . والأساس الفكري هنا جاء مع حركة النهضة وحركة نمو الفكر في أوربا . ومن المسلم به عند الأوربيين أنفسهم، أن الفكر الإسلامي قد لعب دوراً هاماً في نشأة النهضة الأوربية ، وكذلك له اثره البارز في حركة الإصلاح الديني في أوربا وفي نشأة البروتستانتية.

ولسنا هنا بصدد تتبع ذلك عند حديثنا عن العلمانية . ولكننا سوف نقف عند بعض الأفكار الإسلامية التي أخذها طلبة العلم في أوربا عن الجامعات الإسلامية في الأندلس ، ونرى فيها الأساس الفكري للعلمانية . وأولى هذه الأفكار الأساسية ، ان الإسلام لم يعرف ابداً مقولة ان رئيس الدولة - إمبراطوراً أو ملكاً او خليفة- يكون نائباً عن الله في الأرض . إن الخليفة واحد من الناس يختارونه خليفة لهم ويبايعونه على ذلك . ومن هنا لايكون ابداً نائباً عن الله في الأرض . وتأتي هذه الأفكار الأساسية، ان الإسلام لايعرف السلطة الدينية التي تعلو فوق السلطة السياسية والتي يكون لها حق التشريع وحق التحليل والتحريم وحق مباركة الملوك ومسحهم بالزيت المقدس . وثالث هذه الأفكار ان الإسلام لايعرف إنساناً معصوماً عن الخطأ ، ويعرف أن الأنبياء فقط هم الذين يكونون معصومين ، ولكن فقط فيما يبلغونه عن ربهم. ،

إنه على أساس من مثل هذه الأفكار عرف طلاب العلم من الأوربيين الدارسين في الجامعات الإسلامية، ان رسول الله يكون إنساناً من البشر وليس إنساناً يجمع بين الناسوت واللاهوت . ومن هنا برزت فكرة ابن الإنسان على السيد المسيح عليه السلام . كما عرفوا أن البابا ليس معصوماً مادامت العصمة حق الأنبياء فيما يبلغونه عن الله ليس غير . وعرفوا أن ليست هناك سلطة دينية فضلاً عن أن تكون لهذه السلطة منزلة تعلو فوق كل منزلة.

وجاء التقدم العلمي والقوانين العلمية التي كشفت لتضيف جديداً إلى الأفكار الإسلامية ولتدعو إلى أن الحياة لايصح أن تمارس إلا على أساس من القوانين العلمية. وحدث التحول عن السلطة الدينية في ممارسة الأعمال السياسية والتنفيذية يوم أن اصبح الذين يمارسون أعمال الدولة من الذين تخرجوا في الجامعات وعرفوا كل الحقائق السابقة وبخاصة القوانين العلمية وانفصلت الدولة عن السلطة الدينية وخرجت عن أن تكون تابعة لها.

وعليه ، تكون العلمانية حركة فصل السلطات السياسية والتنفيذية عن السلطة الدينية وليست فصل الدين عن الدولة . ولاتمنع حركة الفصل هذه من أن تكون السلطتان تعملان جنباً إلى جنب في الحياة . إن الوحدة منهما لن تحل محل الأخرى أو تلغيها وإنما تعمل حرة مستقلة من غير أن تتأثر بالأخرى أو تؤثر فيها.

(ثالثاً)

يجب أن نميز دائماً بين مفهوم العلمانية من حيث هو صراع بين السلطتين تفصل فيه السلطة الدينية عن السلطة السياسية ويرفض فيه أن تكون السلطة الدينية هي التي لها الهيمنة والسلطان على السلطة السياسية وبين أن تكون العلمانية هي فصل الدين عن الدولة.

إن المفهوم الأخير ، مفهوم خاطئ ، ويجب أن نعدل عنه حتى لانظل نخلط بين الصواب والخطأ.

العلمانية ، من حيث هي نظام للحكم لايمكن أن يكون فيها كفر أو إلحاد وإنما فيها نسخ واجتهاد بشري باجتهاد بشري آخر تبعاً للمصلحة . لكن قد يذهب المرء إلى القول- بأن العلمانية قد تؤدي إلى

الكفر والإلحاد لا في نظام الحكم وإنما في وضع قوانين تخالف النصوص . وهنا يجب أن نحدد الميادين التي يسمح فيها للدولة بوضع القوانين ، هل هي ميادين الاعتقادات والعبادات ، أي الدين ، أم هي ميادين أخرى قد تتغير الأحكام فيها بتغير الأزمنة والأمكنة تبعاً للمصلحة العامة.

إن المعتقدات الدينية من شؤون الغيب التي لايعلمها إلا الله ، ومن هنا كان الأصل فيها وليس الاجتهاد . والعبادات حق الله على عباده ، حقه الذي فرضه هو وحدد أبعاده من حيث الزمان والمكان والكيفية التي تؤدي فيها العبادة، ومن هنا كان الأصل في العبادات أيضاً النص . والأمر الذي يكون الأصل فيه النص لادخل للبشر فيه ولادخل للحكومات أيضاً من حيث ان النص يكون من عند الله ويحمله النبي (ص) إلى الناس ويبينه لهم بياناً قولياً او بياناً عملياً . ان المعاملات وحدها هي التي يكون الأصل النص احياناً والاجتهاد احياناً . ومن هنا اذن الله للبشر في الاجتهاد فيما نص فيه.

وهناك فرق آخر بين الاعتقادات والعبادات من جانب والمعاملات من جانب آخر . فرق يتعلق بالمسؤولية من حيث انها في الاعتقادات والعبادات مسؤولية فردية، والمسؤولية في المعاملات تكون فردية وجماعية أو اجتماعية ، هي فردية وتكون أمام الله حين يكون الأصل فيها النص أيضاً أمام المجتمع من حيث انها علاقة في التعامل بين الناس بعضهم وبعض ، وأن الأضرار فيها تتعلق بالناس في أغلب الأحوال.

ومهمة الحكومات تتعلق بالمعاملات ، ومن حق البشر أن يضعوا قوانين التعامل فيما بينهم وبخاصة فيما لانص فيه . إن الحكومات إنما تتحمل المسؤولية حين تكون هذه المسؤولية جماعية ، تتحملها من حيث وضعها للقوانين والنظم التي يمارس الناس الحياة على أساس منها ويعاقبون حين يخالفونها . ولاتتحمل الحكومات أو الدولة أية مسؤولية فردية . إن الفرد وحده هو الذي يتحمل هذه -"لاتزر وازرة وزر اخرى"- ولعله من هنا ذهب الإسلام إلى ان الفرد لايكلف إلا حين يكون عاقلاً بالغاً رشيداً أهلاً لتحمل المسؤولية.

والقران الكريم ، كان يكلف النبي (ص) ، إلى أنه ليس من شأنه هداية الناس -"ليس عليك هداهم"- وإنما الذي عليه أن يبلغ الناس الوحي الذي يبين لهم الهدى من الضلالة ، والحق من الباطل ، والخير من الشر ، ثم يتركهم وشأنهم ، فمن عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها . والذي كان يقوم به النبي (ص) من تربية دينية هو الذي يجب أن تقوم به الأسرة وعلماء الدين.

إن مهمة الحكومة أو الدولة هنا ليست اكثر من تيسير السبل على الناس حتى يؤدوا واجباتهم الدينية لكن ليس من حقها أن تضع القوانين لإكراههم على شيء . "لا إكراه في الدين" و "ليس عليك هداهم" . إن الدولة إنما تضع قوانين المعاملات فيما لانص فيه ويكون الأصل في ذلك هو الاجتهاد في وضع القانون بشرط أن يكون القانون موضوعاً للمحصلة العامة التي يتحقق فيها الخير لكل الناس أو لمعظمهم على أقل تقدير.

إنني أرى أنه لاتعارض بين العلمانية والإسلام . فالإسلام لايعرف سلطة دينية كما هو الحال في المسيحية تكون مهمتها وضع التشريعات وإنما ترك ذلك للقادرين عليه في كل مجال من مجالات الحياة . والذين يضعون التشريعات هم الذين يسميهم القرآن الكريم بأولي الأمر ، أي أصحاب الاختصاص في كل مجال من مجالات الحياة . وأولي الأمر في السياسة هم الذين يجتهدون في وضع نظم الحكم ويحددون العلاقة بين الحاكمين والمحكومين لحساب المصلحة العامة ، وهنا أيضاً لاتناقض بين الإسلام والعلمانية.

إن الخلاف الذي يمكن أن يقوم بين الإسلام والعلمانية إنما يكون حول مانص من المعاملات، وهذا ينظر فيه على الوجه الآتي:-

١- يوضع التشريع الديني في صلب القانون على شكل مواد قانونية ، كما هو الوضع بالنسبة للأحوال الشخصية . وهذا الأسلوب معمول به من حيث ان كل دولة من الدول إنما تلاحظ أعرافها وعاداتها وتقاليدها وكل ما هو من قبيل القيم الثقافية الأصيلة عند وضعها للقوانين.

٢- العمل بمقتضى القواعد الأصولية التي تتعلق بقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان . والأصوليون إنما يبدعون أولاً بعملية التوفيق بين النص والمصلحة ، فإذا عجزوا عن ذلك قدموا المصلحة . ومن يقرأ ماكتبه بعض الفقهاء ، يعرف كيف يمكن التوفيق وكيف يمكن تحقيق المصلحة ولو بتعطيل النص على أساس أن الله سبحانه وتعالى قد راعى مصلحة عباده عند وضعه تشريعاته في باب المعاملات . فالمصلحة هي المستهدفة من وضع التشريعات عند الله وعند الناس.

إنني أقر بحقيقة لاشك فيها عندي ، وهي أنه لاتناقض بين الإسلام والعلمانية مادامت العلمانية فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية وليست فصل الدين عن الدولة كما يتوهم . وتقرير حقيقة اخرى ، وهي أن العلمانية ليست أبداً من قبيل الكفر والإلحاد من حيث انها لاتناقض نصاً دينياً ولا اصلاً من أصول الدين ، يجب أن نخرج من هذه الفوضى الفكرية بالمضي قدماً في ممارسة الحياة على أساس من العلمانية.

(رابعاً)

إن مفهوم العلمانية الذي ظهر كنتيجة للصراع على السلطة بين الكنيسة ورجال الدين من جهة وبين الملوك والحكام الزمنيين من جهة ثانية ، هو الذي يعبر عن جوهر العلمانية وماترمي إليه ، والمتمثل في فك الاشتباك والتداخل بين هاتين السلطتين المتنازعتين ، ومن ثم منع رجال الدين من التدخل في شؤون الدولة والمجتمع لفرض آرائهم ووجهات نظرهم بحجة أنها تمثل الدين والتعاليم الإلهية المقدسة ، على أن تكون الدولة محايدة تجاه جميع الأديان والمذاهب ، وأن تضمن كذلك لكل مواطن حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية من دون تمييز بسبب الأصل أو الجنس أو الدين أو العقيدة ، وقد يصل ضمان حرية الاعتقاد إلى الحد الذي يمكن المتعصب للدين أو ضده ، من التعبير عن رأيه شريطة ألا يكون في ذلك ما يمس حرية الآخرين وآداب المجتمع ، وما لايتعارض مع وظيفة

الدولة والنظام العام . وهكذا فالدولة عندما تكون علمانية محايدة فإن نظامها يفصل بين الدين والدولة ليكون لكل منهما دوره وحريته ، من دون أن تكون الدولة معادية للدين أو منحازة لأي مذهب يسمح لقادته بأن يفرضوا سلطتهم بحجة انهم يمثلون إرادة الله ، وتصبح ممارسة الدين والإيمان عملاً حراً إرادياً طوعيا صافيا اصيلاً لأنه نابع من وجدان الشخص وقناعته وليس من مسايرة أو إكراه القوانين والضغوط الخارجية.

وبهذا الجانب كتب بعضهم قائلاً:- على الدولة الا تخص اي دين باعتراف خاص به أو بعطف خاص او بمساعدة امتيازية ، فعلى كل ديانة أن تبرز إلى المجتمع بقواها الذاتية بدون عون الدولة التي إذا ساعدت إحداها تكون قد افسدت مبدأ المساواة بينها. ومما كتب ايضاً:- ليس للدولة العلمانية أن تفضل احداً على احد بسبب موقفه الديني ، فالمؤمن وغير المؤمن في مرتبة اعتبارية سوية . وهنالك شعار شائع ومعروف وهو:- لاسياسة في الدين ولادين في السياسة ، ويفسر بما يأتي:- العلمانية لاتلغي الدين أو الممارسة الدينية ، بل تخرج السياسة والتنظيم الإجتماعي من حيز الممارسة الدينية ، كما تخرج الممارسة الدينية من الحيز الاجتماعي والسياسي كي تعيدها إلى إطارها الوحيد في الحيز الشخصي . والعلمانية ليست نقيضة التعصب الديني ، فالتعصب الديني عندما يقتصر على الإيمان وعلى العلاقة بين الفرد وربه فإنه حق للفرد . أما عندما يتحول إلى قاعدة للتنظيم الاجتماعي والممارسة السياسية فإنه يصبح وسيلة قمع استبدادية غير عقلانية ، ويكون بالضرورة أساساً لانقسام المجتمع حسب حدود يرسمها الإيمان تتخذ شكلاً طائفياً.

وبالاستناد إلى هذه المفاهيم ، فإن العلمانية تضمن حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية بدافع التطبيق لمبادئ الديمقراطية وليس بدافع الإيمان أو عدم الإيمان بدين معين . فإن الصلة بين العلمانية والديمقراطية هي من القوة بحيث نستطيع القول ان الأولى وليدة الثانية او انها ركن من أركانها وجزء أصيل منها . فهي توفر اجواء الحرية الفكرية ، ومنها حرية الاعتقاد ، فإنها تكون بذلك قد ارست قاعدة أساسية من قواعد الديمقراطية ، طالما ان هذه تعني فيما تعنيه ضمان الحرية والعدالة والمساواة لجميع الموطنين من دون اي نوع من انواع التمييز . وهذا يعني ان تطبيق العلمانية يعزز الديمقراطية ، وأن العكس أيضاً صحيح.

ومما تجدر الإشارة إليه ، أن الدولة الديمقراطية التي هي ضد العقيدة الشمولية التي تزعم معرفة كل شيء ووجود الحلول الناجعة لها ، وضد أن تفرض على المواطنين مذهباً بعينه ، لأن هذه المذاهب الطائفية ، ذات مفاهيم واجتهادات متباينة ويصعب على الدولة عندئذ أن تفرض أياً منها من دون أن تصادر او تحد من حريات الطوائف الأخرى.

فلاديمقراطية مع وجود الطائفية التي يكون انتماء الفرد فيها إلى دولته من خلال طائفته . والديمقراطية مساواة بين أفراد المجتمع وليست بين طوائف ، لأن هذه تصبح ذات كيان سياسي واجتماعي وحقوقي وروحي إلى حد بعيد ، ويصبح

تعايش الطوائف أمراً مشكوكاً باستمراره ، لأن أي احتكاك أو تنافس حاد يؤدي إلى الصراع والاقتتال الطائفي.

ولهذا فإن العلمانية جاءت كعلاج لداء الطائفية ومنع أذاها . فهي إذ تلغي الطائفية ، كوسيط بين الفرد والدولة ، فإنها أساساً ضرورياً للديمقراطية وتوحيد المجتمع في إطار عقلاني لايمكن أن تحققه في ظل الانقسام الطائفي.

(خامساً)

- هل العلمانية وافد فكري نستطيع أن تتصدى له بتطوير مقوماتنا الفكرية والثقافية وإيجاد معادل موضوعي بين أوضاعنا الحالية المعاصرة ، وبين ديننا الإسلامي وشريعته أم ماذا ؟ وهل نحن في حاجة إلى العلمانية؟

إن القول ، بأن العلمانية ناتجة لظروف تاريخية مغايرة لتاريخنا والمرتبطة بالعصور الوسطى الأوربية ، وأنها بالفعل حاجة موضوعية لرفض القهر الديني الذي مارسته الكنيسة الكاثوليكية ، وبالتالي لايعبر عن واقعنا سواء في الماضي أو الحاضر بشيء . هذا القول في الحقيقة يغفل بل ويعمى عن قصر حقيقة العلمانية ، فهي ليست فحسب ضد سيطرة المؤسسة الدينية على مقدرات الناس من سلطة الاضطهاد الديني بالحرمان أو إعطاء صكوك الغفران أو أعمال محاكم التفتيش حول حرية المعتقدات كما هو الوضع التقليدي في أوربا إبان العصور الوسطى.

ولكن للعلمانية وجهاً آخر ، فهي ضد سيطرة المؤسسة الحاكمة أيضاً على رجال الدين ، أي أنها ضد الاستخدام السياسي للدين من قبل المؤسسة الحاكمة أو من قبل المؤسسة الدينية أو من رجال الدين . هذا الجانب الآخر من العلمانية هو ما زخر به تاريخنا الطويل ، فإذا كان من حق الخليفة أن يعين قاضي القضاة ، وهو المنصب الديني المنوط به عملية الإفتاء والتحليل والتحريم بالرجوع للنص القرآني والسنة . فمن حق الخليفة أيضاً عزل ونفي بل في أحيان اخرى قتل قاضي القضاة . بل ان التجربة المريرة فيما عدا استثناءات نادرة للغاية تقول ان رجال الدين كانوا على مر العصور أداة من أدوات تبرير سلوك الحاكم وأصبحت مهمتهم البحث والتنقيب لإيجاد مسوغ ديني وتأويل النص لإخراج الفتوى اللازمة للحاكم في صراعه السياسي إزاء الإطراف الأخرى.

كذلك ، كان الحاكم طرفاً في الصراع الديني ، ولعل نماذج الاضطهاد الذي تعرض له رجال الدين رغم بسالة وشجاعة الكثير منهم . وبدأ بقضية خلق القران أو قدمه ، واضطهاد الرشيد ومن بعده ابنه المأمون ، واستشهاد الإمام أحمد بن حنبل على إثر مخالفته للرأي الرسمي ، واضطهاد الحكام السنيين للشيعة واضطهاد الحكام الشيعة لمذهب أهل السنة.

إن المسألة اليوم ، من له سلطة تفسير النص والتحليل والتحريم ، وإذ ما تعارضت طائفتان فمن له سلطة تكفير الآخر ، والذي يسود اليوم ليس بين المسلمين وغيرهم بل بين الفصائل الإسلامية ذاتها من التكفير المتبادل.

إن القول بالتشريع الديني المباشر والخالص هو الحكم الديني عبر التشريع ، ولانستطيع أن نجزم

بأي شكل من الأشكال في ضوء صراع المصالح والرؤى أن يحدث اتفاق على تشريع موحد حتى إذا ماكان سلطة التشريع غير خاضعين لسلطة ما أو مصلحة لهم ومنزهين عن الهوى.

ولعل ما يهتم اليوم من تسخير قضية الشريعة الإسلامية لخدمة حكومات وأنظمة ترى بالعين المجردة عمالتها للإمبريالية الأمريكية وتعاونها الوثيق مع الصهيونية ، وتقف ضد شعوبها بالحديد والنار رافعة راية الإسلام والشريعة الإسلامية.

إن الدعوى ، العلمانية لا تناقض مع وجود قوانين تستهدف المصلحة العامة للشعب والتي لايمكن أن تتعارض مع أية شريعة دينية ترجى بالضرورة خير البشر . إن تعريف العلمانية بأنها اللادينية كذب له هدف في التجهيل حتى ترتبط العلمانية وكأنها دعوى للإلحاد ، وكذلك الدعوى بأن العلمانية نتيجة ظروف تاريخية غربية ونحن بعيدون عن تلك الظروف محاولة لتسطيح الوعي والهرب إزاء مواجهة فكرية جادة.

(سادساً)

كثيراً ماتطرح العلمانية باعتبارها سمة لصيقة بالمبدأ القومي ، وتطرح بهذه الصورة من بعض دعاة التيار القومي بما يفيد التبني وتطرح من قبل التيار الإسلامي بما يفيد الرفض والإدانة للطرف الآخر . وفي كل الأحوال فإن العلمانية تطرح بمعان مختلفة ، بل قد تكون متناقضة ، سواء في حالات الرفض أو القبول.

يعني البعض بالعلمانية -وفق سياق موضوعنا هذا حصراً- فصل الدين عن الدولة . وهذا الفصل يقصد به البعض معاداة الدولة للدين ، في حين يقصد به البعض الآخر عدم تدخل الدولة في الشؤون الدينية لمواطنيها أو عدم الانحياز لأصحاب دين من الأديان ، حتى ولو شكلوا أغلبية المواطنين . في حين يعني آخرون بالعلمانية أن ليست للدولة سلطة دينية على المواطنين ولاتستمد مشروعيتها من سلطة دينية . وكل معنى من تلك المعاني يصل بمتبنيه إلى نتائج دينيه وفلسفية وسياسية مختلفة عن المعاني الأخرى . وللأسف ان البعض يستخدم أكثر من معنى للوصول إلى نتائج مسبقة. وهكذا نجد أنفسنا ندور في حلقة مفرغة ويستمر مايسمى -حوار الطرشان- فلانستطيع ان نحدد ابعاد الخلاف ولا أن نصل إلى نقاط الاتفاق سعياً وراء التلاقي.

عندما تستخدم العلمانية بمعنى معاداة الدولة للدين فإن القضية في هذه الحالة لاتمس الدولة فقط ولكنها تمس ايضا المجتمع . إذ يتعين على الدولة - وهذه سمتها- أن تدعو مواطنيها للتخلي عن أديانهم بأية وسيلة تراها بما في ذلك استخدام العنف . وعلى كل صاحب دين أن يدافع عن دينه ويستخدم من الوسائل ما يكفل له حماية دينه ونفسه ومؤسساته الدينية . والتناقض في هذه الحالة لايحل إلا بالقضاء على أحد الطرفين مادياً أو معنوياً . فعلمانية الدولة بهذا المعنى تعني السعي لفرض الإلحاد على المجتمع.

وإذا كانت هناك بعض البلاد التي تدين دولها بمبادئ أو فلسفات ترفض الدين وتسعى تلك الدول بالتالي لنشر هذا الموقف بين مواطنيها بأسلوب أو آخر ، فإنه من الواضح أن ذلك يرجع إلى المبادئ

التي تقوم عليها الدولة وليس براجع إلى العلمانية. وهذا لاينفي أن تكون تلك الدول علمانية ولكن ذلك لايعني أن كل دولة علمانية ينطبق عليها هذا الوضع . لذلك اعتقد انه يتعين على كل من يستخدم مصطلح العلمانية بمعنى معاداة الدولة للدين أو السعي لنشر الإلحاد أن ينظر إلى تاريخ وحاضر الدول التي نشأ فيها هذا المفهوم ليستطيع أن يميز المقصود بالعلمانية بدلاً من الافتراض المسبق بالتطابق بين العلمانية والإلحاد . ورفض العلمانية على هذا الأساس في حين قد يتعين رفضها على أساس آخر.

وعندما نطرح العلمانية بمعني فصل الدين عن الدولة ، ويقصد بذلك عدم تدخل الدولة في الشؤون الدينية لمواطنيها وعدم الانحياز لأصحاب دين من الأديان بأية صورة من الصور بحيث تكون المواطنة هي أساس العلاقة بين الدولة والمواطن، وبذلك تتحقق المساواة بصرف النظر عن الانتماء الديني . فإن العلمانية في هذه الحالة أقرب لأن تكون مفهوما سياسيا . ويفخر دعاة هذا الفهم بأنه الضمان الأكيد للمساواة ، ولتلاحم المجتمع، حيث تكون العلاقة بالوطن والدولة علاقة سياسية وليست علاقة دينية قد تحد من المساواة السياسية بين أصحاب الأديان المختلفة . وهذا هو المعنى الذي يشكل مشكلة أمام التيار الإسلامي المعاصر والذي لم يصل الاجتهاد فيه في حدود علمي إلى الحل الذي يضمن تلك المساواة.

ويرى أحد أنصار التيار الإسلامي عندنا ، أن اختيار التيار القومي للمنهج العلماني قد أوثق الرباط بين مختلف الأديان في امتنا . وهو يعتبر ذلك إنجازاً إيجابياً. ولعله من الواضح أن المقصود لديه بالعلمانية هو فصل الدين عن الدولة وليس الدعوة إلى الإلحاد . إلا أنه يرى أن تبني العلمانية من قبل التيار القومي قد تسبب عنه فتقاً آخر بين العلمانيين والتيار الإسلامي . وهو لم يحدد ما إذا كانت العلمانية بهذا المعنى هي احد مكونات المبدأ القومي الذي يفقد معناه إذا تم الفصل بينهما . إذ قد يكون علينا التمييز بين الدعوة للوطنية القومية وبين الدعوة للعلمانية ، كما كان علينا أن نميز بين الدعوة للعلمانية والدعوة للإلحاد.

أما المعنى الأخير للعلمانية والذي يقصده البعض عند استخدام هذا المصطلح ، فهو رفض أية سلطة دينية للدولة على مواطنيها أو أنها -الدولة- تستمد مشروعيتها من سلطة دينية أو إلهية او أن تكون السلطة العليا في المجتمع للمؤسسة الدينية . وهذه هي المعاني التاريخية لمصطلح العلمانية الذي نشأ في غرب أوربا لمواجهة دعوى الكنيسة الكاثوليكية بأنها صاحبة السلطة العليا . وبالتالي فعلى الجميع ملوكاً ورعايا ان يكونوا خاضعين لمشيئتها ، وأن يسيروا على نظام الحياة الذي تفرضه عليهم بصفتها هذه . أو ادعاء الملوك أنفسهم في فترات أخرى أنهم يملكون ويحكمون باسم الله ، وهو ما يعبر عنه الحق الإلهي للملوك . وهدف العلمانية في هذه الحالة هو فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية ، وأن تكون السلطة الروحية للكنيسة في حدود المسائل الدينية وألا تكون للملوك أية سلطة روحية على رعاياهم رغم أن السلطة العليا في الدولة لهم.

بينما الحاكم الإسلامي سواء سمي خليفة أو ملكا أو ما شابه لايتمتع بأي سلطات روحية على المسلمين وإنما عليه فقط مراعاة عدم الخروج على الشرع ، فليس لأي كان سلطة روحية على المسلم . والحاكم المسلم يحكم باسم من بايعه . ونظام الخلافة نظام سياسي دنيوي منذ اللحظات الأولى لقيامه ليست له صلاحيات دينية أو سلطات روحيه، بعكس ماتعرض له الغرب الأوربي ، ومن ثم فإن شكل الدولة الجديدة التي أفرزها التطور التاريخي في مجتمعنا لم تكن له علاقة لابالعلمانية ولابالثيوقراطية الذي كان كل منهما تراثاً سياسياً أوربياً خالصاً . إذن ، العلمانية بهذا المعنى ، باعتبارها نقيضة للثيوقراطية ، لامعنى لها في الإسلام ديناً أو تراثاً.

إذا كان التياران الإسلامي والوطني القومي لايستطيعان الاتفاق على معنى محدد لمفهوم العلمانية فلا اقل من يحدد كل كاتب مايقصده بالعلمانية حتى لا تختلط الأوراق وحتى لا يكون رفضه دعوة مقنعة لسلطة ثيوقراطية ليس لها وجود في الإسلام . وحتى لايستخدم هذا المصطلح لرفض كل تطور تحت شعار الدفاع عن الإسلام ، والدعوة لمراعاة عدم تعارض الدساتير والقوانين مع احكام القرآن والسنة أمر مختلف تماماً عن قضية العلمانية بمعناها التاريخي . والمشكلة التي نواجهها هي في الحقيقة نتيجة الخلط في المفاهيم وبحسن نية في أغلب الأحوال.

إن صياغة شعارات تفيد التناقض بين الدين والوطن أو بين الانتماء إلى الإسلام والانتماء إلى تشكيل اجتماعي ، هو طرح في تصوري يعبر عن خلط بين المفاهيم ، فشعور الإنسان بالانتماء إلى وطن لايتعارض مع انتمائه إلى دين سواء كان هذا الدين هو الإسلام أو غيره من الأديان السماوية . وانتماء الإنسان أيضاً إلى أمة لايتعارض أو يتناقض مع انتمائه إلى اي من هذه الأديان . فالأمة بالمعنى المعاصر أحد أشكال الاجتماع البشري ، إذا أخذنا المصطلح في أبسط معانيه المتفق عليها ، ودون الدخول في الاختلافات النظرية التفصيلية.

قد يشكل الدين محور العلاقة بين الإنسان وربه في شكل معتقدات وشعائر ، وقد يمتد ليشمل المعاملات بين البشر كلها او بعضها سواء في عموميتها أو في تفاصيلها أو في تفاصيل البعض منها. وفي جميع الأحوال فالدين لاينفي المجتمع والولاء له، ولا الوطن والولاء له . وقد يشكل الدين في بعض الحالات النظام الذي يسير أو يتعين او يسير المجتمع على هديه.

اما الدعوة الوطنية أو القومية ، فهي تحدد إطار الجماعة السياسية . وقد يشمل هذا الإطار جزءا من امة أو امة واحدة أو اكثر من أمة كما نشهد في الواقع والتاريخ الحديث . ولاتشترط الدعوة الوطنية أو القومية وحدة الدين بين جميع أفراد المجتمع كما لاتشترط نظاما اجتماعيا أو اقتصادياً او سياسيا معيناً للمجتمع ، فالمبدأ القومي لايعني في جوهره سوى انطباق الحدود السياسية على الحدود الثقافية ، وان يكون الحكام من نفس أبناء المجتمع.

والتاريخ الإسلامي يوضح لنا أن الدولة الإسلامية مرت بفترات كانت الدولة تشمل مجتمع

جميع افراده من المسلمين عندما كانت ضمن إطار الجزيرة العربية . ثم اصبحت تضم كل المجتمعات والأوطان التي دخل اغلب افرادها في دين الإسلام ، وفي فترات من التاريخ الإسلامي كان هناك اكثر من دولة مواطنوها في أغلبهم من المسلمين.

ولم تكن الأمة بالمعنى المعاصر هي الإطار المتعارف عليه للجماعة السياسية في عصرنا هذا . ومع بروز الأمة كشكل اساسي للجماعة السياسية على مستوى العالم ، فإنني لا ارى تناقضاً بين الإسلام ديناً وتراثاً وتاريخاً ، وبين أن تكون الأمة هي أساس الجماعة السياسية.

والقضية الحقيقية التي يتعين أن تطرح ليست التناقض بين الانتماء إلى الإسلام وبين الانتماء إلى الأمة أو الوطن ، ولكنها طبيعة النظام الذي يسير عليه المجتمع والقيم الأساسية التي تقود حركته.

قد يرى البعض أنه يجب أن تكون الشريعة الإسلامية هي منبع القيم الحاكمة وأساس المعاملات في المجتمع ، وقد يصل البعض إلى اعتماد مذهب أو تفسير معين، اعتقد أن هذا حق لهم من حيث المبدأ . كما أنه من حق الآخرين طرح تفسيرات أخرى أو تصورات اخرى للنظام والقيم التي يتعين أن تسود المجتمع . وكل ذلك لايتعارض مع أن يكون الوطن وان تكون الأمة هي الإطار السياسي للجماعة.

إن ارتباط الإنسان بوطنه هو ارتباط مركب لايتوقف عند مصالحه المادية في بقعة معينة من الأرض . إنه اكثر عمقاً وشمولاً من ذلك . فهو ارتباط مع جماعة من الناس تجمعه وإياهم لغتهم وطريقة تفكيرهم وثقافتهم وحضارتهم وتاريخهم . انه ارتباط وانتماء إلى انتصاراتهم وانكساراتهم إلى مفاخرهم ومثالبهم.

ولعلنا نجد في شعور الرسول (ص) عندما هاجر من مكة إلى يثرب ، وترك وطنه وفيه أهله وعشيرته وذكريات حياته كلها ، ومواطنيه سواء المسلمون منهم أو الكفار ما يجعلنا نعي أن الشعور بالانتماء إلى الوطن لايتعارض مع الإسلام حتى ولو لم يكن كل أبناء الوطن من المسلمين أو أهل الكتاب.

لذلك ، فإنني أعتقد أن تلك الطروحات والشعارات إنما تعبر عن خلط بين المفاهيم . فهي تحمل في طياتها تناقضا منطقيا وتاريخيا . فالإطار السياسي للجماعة هو ما تطرحه مفاهيم الوطن والأمة والقومية يشكل مستوى يختلف عن مستوى المفاهيم المتعلقة بالنظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي للمجتمع.

والشعارات التي نحن بصددها لا تؤدي إلا إلى البلبلة الفكرية والسياسية بل تهدد وحدة الجماعة السياسية القائمة على المواطنة والتي فشلت محاولات الاستعمار في النيل منها منذ نهايات القرن التاسع عشر والتي نجحت محاولات أعداء مجتمعاتنا العربية في ضربها في بعض أجزاء وطننا العربي مؤخراً ، ومازالت تسعى للمزيد ، والأمل الا نفتح بأيدينا الباب دون وعي لتحطيم وحدتنا الوطنية تحت شعارات ظاهرها الغيرة على الإسلام.

أما محاولات البعض للبحث عن صيغة للتلاقي بين تيار الإسلام السياسي وبين تيار الوطنية القومية . فإنه يجب علينا أن نفرق بين الدعوة للوطنية القومية والدعوة للعلمانية . وقد سبق

القول بأن الدعوة للوطنية القومية من حيث المبدأ لاعلاقة لها بنظام الحياة في المجتمع القومي . فالحركات القومية في التاريخ الحديث لا يجمعها إلا السعي لتحقيق الدولة القومية ، أما فيما عدا ذلك فهي تختلف أشد الاختلاف.

وليس اختلافها في الأساس تعبيرا عن أهواء دعاة الوطنية القومية وإنما هو تعبير عن اختلاف المرحلة التاريخية واختلاف التاريخ الحضاري والثقافي للأمم . كما انه أيضاً تعبير عن الصراعات داخل الأمة ، فالقوى الاجتماعية التي تكون في طليعة حركة الوطنية القومية لابد أن تصبغ حركتها بمصالحها وقيمها وتصورها الخاص للمجتمع ككل ، وكذلك التحديات الخارجية لابد أن يكون لها أثرها في فكر ومواقف الحركات القومية ، فلا نستطيع أن نقول ان الحركات القومية كانت أو يتعين أن تكون يسارية أو رأسمالية أو إسلامية ، ديمقراطية أو فاشية أو عدوانية توسعية ، علمانية أو ثيوقراطية . فقد ظهرت كل هذه الأوصاف ملتصقة بالحركات القومية عبر التاريخ . وبالتالي يجب ألاّ نعتبر أيا منها مقوما من مقومات مبدأ الوطنية القومية.

علينا أن نميز بين المبدأ القومي وبين النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي والأساس الفلسفي والأخلاقي والقيمي لكل حركة قومية ، والعلمانية على وجه التخصيص . كما لا ينطبق عليها أنها احد مقومات المبدأ القومي ، فإنه لاينطبق عليها كذلك أنها إحدى قضايا الصراع في مجتمعنا إذا اخذت بمعناها التاريخي الحقيقي.

إن وصف اي افكار جديدة أو حركات إصلاحية بأنها علمانية دون تحديد المعنى المقصود للمصطلح ، إنما يتعين أن يؤخذ على من يقول مثل هذا القول وليس على من يدعو إلى الإصلاح والتطوير أو يقوم به والذي يُحمل في مثل هذه الحالات بمواقف ليست له . ولقد انتشرت هذه البدعة في الماضي ثم عادت للظهور الآن سواء بين من يدينون العلمانية أو من يتبنونها . والطرفين لايقل احدهما عن الآخر ضلالة وخطورة . فهناك من يتخذ من محاربة العلمانية ستاراً للدعوة إلى دولة ثيوقراطية ، وهي دعوة لم تظهر في منطقتنا إلاّ مع بروز دور الحركة الصهيونية التي تدعو لدولة دينية . وآخرون يحاولون التشكيك في اي إصلاح على أساس أنه يعبر عن افكار علمانية ، والعلمانية عندهم ضد الدين . وغيرهم ينسبون اي إصلاح للعلمانية وهي عندهم أيضاً ضد الدين ويصلون من ذلك إلى أن الدين هو سبب تخلفنا ، وجميع هذه الطروحات مفتعلة إما تعبر عن عدم وضوح في الرؤية أو عن أهداف غير معلنة.

إن القول بأن الشريعة الإسلامية من الموضوعات الحاسمة في اللقاء أو الاختراق بين التيار الإسلامي وتيار الوطنية القومية ، وأنها أساس ركين لدى التيار الإسلامي بحيث ينتفي إذا انتفت ، وأنها مما يتعين اعتباره من المكونات الفكرية والتاريخية لدى تيار الوطنية القومية.

قول قد يكون صحيحاً ، ولكنه ليس دقيقاً بما فيه الكفاية . فالشريعة لدى التيار الإسلامي ليست اساساً ركيناً ، ولكنها الأساس الركين والقول بأنه

يتعين اعتبار الشريعة الإسلامية من المكونات الفكرية والتاريخية لدى تيار الوطنية الديمقراطية يوحي بأنه مطلب يتعين إقراره . في حين أنه لايوجد أي تيار من التيارات الداعية للوطنية القومية والعاملة في الساحة العراقية ينكر أن الإسلام من المكونات الفكرية والتاريخية للمجتمع العراقي . وبداهة ليس هناك من يستطيع أن ينكر التاريخ ويتصور أن يحمله الأخرون على محمل الجد. فليس هذا هو موضع الخلاف بين التيار الإسلامي والتيار الوطني القومي.

واعتقد ان هناك مساحات من اللقاء بين التيارين ، فليس هناك ما يمنع إسلامياً من الإقرار بأهداف التيار الوطني القومي والسعي لتحقيقها . أما الإقرار بأن الشريعة الإسلامية هي النظام الذي يتعين أن يهيمن على الشريعة أو اعتبار الشريعة الإسلامية من المكونات الفكرية والتاريخية للمجتمع العراقي . فهذه قضية ما زالت في حاجة إلى الدراسة الهادئة المستفيضة . ولعل ما يتعين على التيار الإسلامي السياسي أن يقدمه مبدئياً هو تصور للحلول التي يراها للمشكلات التي تواجه مجتمعنا وليس مجرد مقولات عامة قابلة لأكثر من تفسير كما نرى في مجتمعات مختلفة يقول حكامها أنهم يحكمون باسم الإسلام.

(سابعاً)

عندما ننطلق من معالجتنا لأية قضية من تحديد الأهداف الأساسية التي نرمي إليها ، ومن حقائق واضحة ومعروفة ، وليس من تصورات ذاتية أو طروحات نظرية وفقهية تتسع لشتى ضروب الاجتهاد والتفسير ، يصبح من السهل أن نصل إلى نتائج مقبولة ومعقولة ، وتأسيسا على ذلك يمكننا القول بصورة عامة ، ما دامت القومية في هذا العصر حقيقة راهنة تقوم عليها الدول المعاصرة في شتى أنحاء العالم ، وأنها وجدت بحكم ظروف وعوامل تاريخية عديدة معقدة ، وكانت عاملاً فعالاً في تجاوز الخلافات الطائفية والإقليمية والقبلية ، وتحقيق الوحدة السياسية لأبناء البلد الواحد . ومادامت الديمقراطية قد وجدت كحل لمشكلة الاستبداد والتسلط ومصادرة حقوق الإنسان وحرياته ، وأنها حصيلة نضال طويل ومرير خاضته الشعوب ، حتى وصلت إلى ما هي عليه في هذا العصر ، فلابد أن نأخذ هذه الحقائق بعين الأهمية والاعتبار عند أي تقويم أو إصدار الأحكام المتصلة بها.

لئن كانت العلمانية في بدايتها نقداً من رجال الفكر لتعصب الكنيسة ورجال الدين ولوقوفهم في وجه التجديد والتطور ، وكانت نوعاً من التذمر يبديه رجال الحكم الزمنيون ضد الهيمنة الدينية على الدولة ورعاياها ، فإن المسألة لم تقف عند حدود النقد والتذمر ، بل تحولت إلى صراع دام ومرير امتد مئات السنين ، وانتهى بانتصار الدولة ودعاة التحرر والتجديد على رجال الدين المتعصبين المعارضين لسايرة التقدم والتطور ، وكانت العلمانية هي الصيغة التطبيقية لهذا الانتصار.

أما بالنسبة للإسلام فإن لم يكن فيه كهنوت وطبقة من رجال الدين ذات تنظيمات قوية وكيان متماسك يمارس السلطة ويفرض الهيمنة كما كان

الأمر في أوربا ، فإن هذا لايعني أن رجال الدين بفئاتهم المتعددة وفرقهم المتباعدة وطوائفهم المختلفة ، لم يمارسوا النقد والضغط والتدخل في شؤون الدولة ، عندما كانوا يرون فيها انحرافاً عن تعاليم الإسلام . غير أن مظاهر الصراع كانت تبرز بأشكال وصور أقل حدة وعنفاً مما كانت عليه في أوربا ، ولكن الصراع في هذه الأيام يأخذ طابعاً جديداً بين الدولة الحديثة القائمة على المذاهب السياسية المعاصرة ، وبين تيارات دينية تنطلق من ضرورة الاعتماد على الدين والشريعة الإسلامية ، مما يجعل الصراع القائم بين الجانبين مرشحاً للقسوة والعنف والتصعيد.

إن التيارات الدينية في الوطن العربي ، لم تصل بعد إلى السلطة ، وبالتالي فإن شعاراتها التي تطرحها لم تخضع للاختبار والتجربة من خلال الحكم والممارسة العلمية للمنادين بها ، كما أعطيت لدعاة القومية والاشتراكية .. مما يحمل الكثيرين من المواطنين على الأمل بأن يكون حظهم من النجاح أفضل من سواهم ، غير أن حكم رجال الدين في بعض البلدان يقدم من الدلائل والوقائع العلمية مايخيب الآمال بأسرع مما كان متوقعاً.

إن رجال الدين المتعصبون يتصورون أن بالإمكان أن يعودوا إلى نظام الخلافة الإسلامية ، وهي العهود التي يكثرون من التغني بها وإيرادها كنماذج صالحة، فإننا نعتقد بأنهم يسقطون تصوراتهم وأمانيهم عليها ، ذلك لأنه ليس من المنطق ولامن الواقعية في شيء أن تعود الخلافة ، ولها وسائلها وصيغها المعروفة في تطبيق أحكام الشريعة وإدارة مؤسسات الدولة ... ولكنهم إذا قصدوا من اعتبارهم لها الأنموذج الصالح للإقتداء بها ، من حيث الالتزام بروح التعاليم الإسلامية الرامية لتحقيق العدل والمساواة والإخاء ، فإننا لانجد ما يبرر معارضتهم للأنظمة المعاصرة والهادفة إلى هذه المبادئ نفسها.

لابد أخيراً أن ندرك أن عجلة التاريخ لن ترجع إلى الخلف ، وأن مسار التقدم لن يتوقف ، ومن العبث وتبديد الجهد ، أن نصرّ على تطبيق ما لاينسجم مع منطق العلم وحاجات العصر ومقتضيات التطور والتجديد . والإسلام إذا فُهم على حقيقته وجوهره لن يكون مناقضاً للعلم والتطور ، فهما يسيران في خطين متوازيين متكاملين.

إننا ننتفي على رجال الدين المتنورين والمتفهمين لما يجري في هذا العصر ، أن يبادروا هم قبل غيرهم ، إلى مجابهة تلك التيارات المتعصبة ، وأن يعملوا على وضع حد لها حتى لاتشكل عامل إثارة واستفزاز لرجال الفكر والعلم ، ولمسار التطور والتاريخ ، ولكي لاتدفع بالأمور في اتجاه العلمانية المتطرفة كما حدث في أوربا ، وتضع الإسلام وبغير حق في مواجهة العلم ، وليس هذا في مصلحة الإسلام في شيء . وكلما فُهم الإسلام على أنه مع العلم والعقل والتطور والتجديد ، تنتفي الحاجة إلى العلمانية ، وكلما ظهر من يفهم عكس ذلك ، فإن الحاجة إلى العلمانية شكلاً ومضموناً تصبح قائمة وستفرض نفسها ، ويغدو من العبث الوقوف في وجهها.

الإحالات

اعتمدنا في بعض فقرات بحثنا على مؤلفات ودراسات كل من:-

١- أنور الجندي -سقوط العلمانية ، ط١ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٧٣.

٢- جوزيف مغيزل -العروبة والعلمانية ، دط ، دار النهار ، بيروت ، ١٩٨٠.

٣- شبلي العيسمي -العلمانية والدولة الدينية ، ط١ ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٨٦ .

٤- صابر نايل -ملاحظات منهجية في مسألة العلمانية، مجلة اليقظة العربية (القاهرة) ، عدد ٧ ، سنة ٢ (تموز/١٩٨٦) .

٥- محمد احمد خلف الله أ-نحن والعلمانية، مجلة اليقظة العربية (القاهرة)، عدد ١، سنة ٢ (كانون الثاني/١٩٨٦).

ب- المسيحية والعلمانية، مجلة اليقظة العربية (القاهرة)، عدد ٣ ، سنة ٢ (آذار/١٩٨٦) .

٦- ناصيف نصار -نحو مجتمع جديد ، ط٢ ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٧.

٧- لجنة من الأساتذة -معجم العلوم الاجتماعية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، دط ، القاهرة ، ١٩٧٥.

إنتاجية الأنساق المعرفية عند "احمد كرنو" دراسة في النقد الثقافي

أ.د.ظاهر لطيف كريم

جامعة السليمانية/ كلية اللغات

ان الأدب الفكاهي من الفنون الأدبية التي ترتبط في الغالب بحياة الناس بجميع انساقها المعرفية والادراكية و هو يحدد عبقرية المجتمع و حضارته الثقافية والسياسية والاجتماعية، و لعل من اهم الأسباب التي ادت الى ظهور هذا النوع من الأدب هو الحقل السياسي، وكما هو معلوم، فمنذ تاريخ الكرد والى يومنا هذا لم يكن هناك استقرار سياسي في المنطقة الكردية على الرغم من ان الكرد بشتى الوسائل المختلفة دافعوا عن حقوقهم السياسية واثبتوا هويتهم التاريخية و المكانية و اللغوية والأدبية و الثقافية.. و ان الحكومات المختلفة كانت تمارس سياسة الاستبداد والقهر و البطش و حاولت السيطرة على عقلية و ادبيات المجتمع الكردي او مسحها جزئياً او كليا مما ادى الى هبوط المستويات الحياتية اجتماعيا و اقتصاديا و نفسيا. هذا اضافة الى وجود شخصيات موهوبة معرفيا و فكريا ولانستطيع اخفاء موهبتهم، حيث اصبحوا ابطالا شعبيين بفعل مهارتهم الذكية. فبطلنا في هذه الدراسة هو (احمد كرنو) المولود في السليمانية في منتصف القرن التاسع عشر والمتوفى في الربع الأول من القرن العشرين و هو كما يصفه السجادي "كان ذكيا فكاهيا و صاحب نكات و كانت احاديثه وافعاله

شيقة ومبدعة و اشتهر فيما بين عامة الناس" (٥: ٣٧٣) ووصفه عزالدين مصطفى رسول في مقدمة كتاب والده العلامة الملا مصطفى بن الملا رسول الملقب بـ(صفوت ١٩٠٥-١٩٦٣)، بعنوان (شانۆی ناو مال - المسرح البيتي ١٩٧١) قائلاً: "ان احمد كرنو كان بطلا كوميديا في منطقة السليمانية و بين من خلال حكاياته و نكاته جوانب من الحياة الاجتماعية في المنطقة" (٨: ٧).

كل شيء يفسر انطلاقا من اشارات و علامات النص و مكوناته الدلالية.. فعلى الرغم من ان خارج النص مهم في كشف القراءة، الا ان هذا التنظير سيكون غير كامل بدون المقايسة الاجرائية. وان كل ما يقال حول الفكاهي الكردي المعروف (احمد كرنو) استنادا الى نظام البنى الدلالية في النص هو في حد ذاته يتحمل اكثر من رؤية تصورها المتلقي -المرسل اليه- الذي في معظم الاحيان يوازي تصورات المرسل.. اي هناك نصوص دلالية تفرض هيمنتها على مستوى الناقد و المتلقي فتدفع الأثنين دفعا الى اظهارها. من هذا المنطلق سنحاول قراءة احمد كرنو من اجل مفهوم البنية بالدلالة حتى لايبقى حيزا مغلقاً دائرياً دون اثبات ذاتيته المعرفية.

منذ ان كنت طفلاً او شاباً بدات بقراءة كتاب (ڕشتەی مرواری - عقد اللؤلؤ) للعلامة علاءالدين السجادي (١٩١٣-١٩٨٥) قراءة سطحية دون مراعاة حجم وقيمة الكتاب من منطلق فكري و معرفي وثقافي للمجتمع الكردي و هذا يعني ان السجادي جمع العقلية الكردية بجميع مستوياتها في الكتاب على الرغم من ابتسامة موضوعاته وفكاهة حكاياته القصيرة و أن ظاهرة الأدب الفكاهي بدأت منذ ان اصدر السجادي كتابه، حيث اتصف بالتأريخية الواقعية للشعب الكردي في العصر الحديث تارة وبأدب الابتسام و السخرية الحادة و نقد الرجال والسلطة و الدوائر العرفية تارة اخرى.. اي اتسمت موضوعات هذا الكتاب موضع الدقة و الملاحظة والمعايشة و التصويرية لمعظم الطبقات. هنا يشهد العصر الحديث في الأدب الكردي ولادة حقيقية للادب الفكاهي او الكاريكاتيري بعيدا عن المزاج الواقعي على اختلاف مستوياته الثقافية و المعرفية. من هنا يمكن القول ان احمد كرنو ساهم و تضخم هذا النوع من الأدب بصورة احترافية حتى اصبح شخصاً معروفاً في مقطوعاته القصصية او شبه القصصية الجامعة بفضل الكتاب المذكور سابقاً.

بالتأكيد ان الأدب لايتكون مجرداً من الفعل الجاد اذ ان الكوميديا ايضاً هو في الأساس وسيلة التعبير المتعدد على المنظومات الدلالية و ان الأدب الكوميدي هو نتاج النص الفردي الذي تبرز فيه انتاجية المؤلف الواحد حتى يمكن للمتلقي من خلالها ان يصف الخصائص الذهنية و المعرفية للمنتج والمجتمع معاً. بمعنى ان الفعل الكوميدي يخضع لتشكيلات العمل الفردي على الرغم من ان الانتاجية الفردانية لاتشكل وحدها اساس الفهم الوظيفي المعرفي. فالفردانية، من خلال الوظيفة الاجتماعية و الشعورية و الادراكية، تؤثر على مهام الكلانية بوصفها اصحاب أدوار تقويمية و معلوماتية و كلامية. و ان الفعل المعرفي يقوم بكشف الحقيقة الوحدانية و تحويلها الى الكلانية كما نجد في نظرية

نيوتن في مادته التفاحية عندما تسقط على الأرض و ان نيوتن تمثل حلقة التفاحية. بمعنى انه تحول في جزء من ذاته الى مادة التفاحة ذاتها و استطاع ان يعي القوة التي نشدها حتى اصبحت تؤثر على جزء من ذاته نفسها عبر الوعي الذي استطاع ان يحول الطاقة المصروفة في ممارسة المادة لذاتها الى معرفة ما (١: ٢) يمكن تفسير هذا بان العناصر الذاتية في الأساس هي عناصر معرفية. وأن الفعل الكوميدي يستطيع أن يحقق تشكيلات محسوسة و اللامحسوسة في آن واحد و يمكن للفردانية ان تتعرف فيها على نفسها ثم تتوزع هيمنتها الى الذوات للتعبير عن الماهيات الصريحة و البسيطة في شكلها الخارجي والمتمايزة المتراكبة في داخلها. فتجاورية الوحدانية والكلانية ، التي ترسم الفعل التوفيقي بين مطالب الانسان و الطموحات المعرفية ، تشتركان بالنهاية في الوظائف الاتصالية و الأبلاغية و التأثيرات الجمالية كأنها نصوص لكسب معلومات و معارف و عندئذ تظهر نتائج فكرية واجتماعية ترتبط بأحداثية الموضوعات او تظهر مواقف متعددة لصاحب الموضوعات من الآخرين على مستوى الفرد او الجماعة .. ففي هذا كله فإن واقعية الاحداث مهمة جدا بالنسبة الى الجمهور و ذلك من اجل مشاركة الكل بفلسفة عالية في العملية الحدثية و المعرفية والسلوكية المستقبلية لصاحب المنتج و شركائه من الجمهور. يضاف إلى ذلك ان عنصر التوجيه والارشاد في متن الأحداث سواء بقصد ام بغيره يعزز الزامية الفعل المعرفي و المواقف الادراكية التي تتبع العلاقات الاجتماعية بين المنتج و الاخرين من الجمهور. بمعنى ادق أن الفعل الكوميدي يهتم بفنية المنتج ومضامينه التعددية كانه هو الاسم و الفعل والصفة (الشخصية و الحدث و المسرودية) كل ذلك من اجل تأسيس نموذج سوسيولوجي او سايكولوجي او معرفي و العلاقات التي بينها هي علاقات:

-تاويلية، و هي تكشف لغزية النص من خلال الاستفسارات امثال ما هذا أو لماذا؟

-تضمينية و هي تلحض الموضوعات التي تدور حول الشخصية الفنية أو الحدث المعين لإعادة تعالجها المسرودية.

-أحداثية و هي تعرض عن سلوكيات كل حدث في المسرودية.

-معرفية، و هي توضح معلومات اجتماعية وثقافية عن المجتمع.

-رمزية، و هي توسع المعنى الواحد الى المعاني (٥: ١٧٤).

لكي نفهم الأهمية المعرفية لـ (احمد كرنو) فمن الضروري ان نعلم الصلة بين المستوى السطحي المعرفي لعقلية المجتمع الكردي بصورة عامة و مدينة احمد كرنو(السليمانية) بصورة خاصة و المستوى العميق المرتبط -على سبيل التجربة- بعقلية كرنو و هو عقلية العلاقة بين الفعل و الفضاء أو علائقية مستويات تحليل الوحدات الصغرى و الكبرى لأشكال الفهم المعرفي لهذا المجتمع حينئذ تتبين الكفاءة والقدرة المعرفية لهذا المجتمع.. باختصار شديد ان عقلية المجتمع آنذاك عقلية معرفية محدودة نتيجة بُعد المسافة المعرفية العامة للبلدان او المناطق الأخرى و عدم احتكاك هذا المجتمع ثقافيا

واجتماعيا و فكريا بالبلدان الأخرى.. و ان اكثرية النماذج الأدبية الكردية في البداية لم تكن في منطلقها سوى نتاج ذاتي محصور الا ان العرض التأريخي مع فعالية الانتاجية المعرفية الحديثة - بفعل حركية الفردانية و بعد الاحتكاك- غيّرا صورة هذه النماذج من الفردانية الى وثائق عمومية. لهذا ان احمد كرنو المبدع بطريقته غير المباشرة يدعو الى توسيع مداره الثقافي و الفكري محاولاً تغيير المجتمع اولا و اقناع جمهوره ثانيا وهو الذي يوجه اليه الأثر. أي أن احداثية كرنو، المليئة بالحكم و الأمثال بطريقة كوميدية التي تشبه إلى حد ما بالفن الكاريكاتيري في العصر الحديث ستقوم بهاتين الوظيفتين من الوظائف الواقعية الانتقادية الساخرة. اي على الرغم من عدم وجود مكان مسرحي لأداء هذا النوع من الوظيفة الا ان مدينته باسواقها و محلاتها واطرافها و جمهورها كانت مسرحا لأحداثه. مقابل ذلك كان هناك جمهور غفير لمراقبة هذه الشخصية بكل تفاصيلها وتشجيعها على مواصلة هذا النوع من العمل الدرامي الكوميدي. لهذا أن احداثية كرنو كانت جزءاً مهما من المجتمع.. من جانب آخر، لعدم وجود وسائل ترفيهية آنذاك و بخاصة هذه الفئة الشعبية التي اتخذت من احداثيات كرنو وسيلة للترفيه و المتابعة الى ان اصبحت فيما بعد غاية للمبدأ المعرفي. بتعبير آخر، ان كرنو ادرك حركية الفعل المعرفي -من خلال صور الفكاهة- و عامل معها تعاملا واعيا باستسلامه لتجربة الأحساس بالحياة و التوافق في المقاصد بينه و بين جمهوره من اجل رفع الاقلية المعرفية الى المتطلع الواعي الذي يتذوق ما يقدم له من نتاج. بهذا نؤكد مرة اخرى ان المفهوم البنائي و المعرفي ناتج عن خبرة الأشخاص الذاتية للمعنى السوسيولوجي للحياة و هي بالأساس ضرورة سلوكية أو بايولوجية او ظاهراتية و هذا يتضح من خلال المفارقة بين السلوك السطحي للواقع المعرفي والاجتماعي و السلوك العميق بما فيه نشاط ذاتي داخلي للتفاعل الاجتماعي وان الأخير يحرك الأنشطة اللاحركية الى حركية انتاج العلاقات والتواصل و التجاور بين المستويين من اجل عمليات التفاعل المعرفي و الاجتماعي و السلطوي (بروز موقع مكاني و سيطرته على الآخر). استنادا إلى هذا التوضيح فإن هذه العمليات تؤدي الى بناء ارضية ثقافية قريبة من السلوكية العامة و عولمة الأنشطة المعرفية الاجتماعية المختلفة وهي اشارة الى الهوية الشخصية للأدب القومي مع معيار الملاءمة الذاتية بالموضوعية. وهذا يعني ان المدار البنائي والمعرفي لايمكن ان يخضع لمعايير الكفاءة الذاتية وحدها اذ يتعين ان يكون هناك في الواقع نوع من المساندة الخارجية التي تشكل، بالتنسيق مع الأول، المفاهيم و الخبرات الاجتماعية و المعرفية العامة. مع هذا، على الرغم من ان الأنساق الاجتماعية لاتتميز باية استقلالية عن الظواهر الذاتية (٤: ٢٤٩) الا ان البنائية المعرفية تمثل بشدة تفضيل الاسهامات الذاتية المستقلة -ضمن مستوى الفرد او الأدب القومي- على الأنشطة الفعالة العامة و هي هنا تشكل علاقات ترادفية بينهما و نقصد بهذا انه هناك علاقات تزامنية او ترابطية او تأثرية لكل

منهما و بهذا لازدواجية في الصياغة البنائية والمعرفية المشكلة بفعل القوتين -الذاتية والموضوعية- القومي و العالمي. ونعني بهذا مراعاة المناخ العام للمكانة المعرفية و المفاهيم البنائية التي تمارس تأثيرها في الحقيقة بوصفها نتيجة للأنساق الزمنية الطويلة المدى و ذلك لتغيير السلوك الأدبي والاجتماعي و النفسي و على مستويات مختلفة (بسيطة أو معقدة). وبعبارة اكثر تطرفاً فإن العمليات الانتاجية البنائية و العرفية لاتقوم الا بفعل حركية الأفراد التي تنتج في داخلها إعادة انتاج للأشكال الأدبية المختلفة منها الكبرى و منها الصغرى و تؤدي هذه الاعادة تغيير السلوكية من حالة متواضعة او هاوية الى حالة ابداعية محترفة وبهذه الملاحظة يمكن القول ان المعاني الانسانية والابداعية ترتبط ارتباطا جوهرياً و عضوياً بالأنشطة الاجتماعية و الخبرة الذاتية و هناك تتبين نوعية العلاقات بصورة واضحة و جيدة بين آداب و شخصيات مختلفة و تحديد الخصوصية أو الهوية الذاتية و إنتمائها القومي. وفي الوقت نفسه يمكن القول بان نوعية العلاقات ربما ناتجة عن التأثر الطبيعي بعلاقات التناص أو التجاور او التأثير. في كل الأحوال ان نقطة التحول بين حقيقة الذات و الموضوع تنحصر في:

اولاً: الروابط المحددة بين الأنساق الذاتية والموضوعية كتشابه العمل العاطفي او الأدبي في اكثر من نص سواء اكان داخليا او خارجياً.

ثانياً: الروابط المحددة بين استراتيجيات الذات والموضوع كفاعلية الاتصال بين المرسل و المرسل اليه.

ثالثاً: الروابط المحددة بين مؤسسة العلاقات الاجتماعية -على سبيل التجربة- وتأثر احداها بالأخرى بدرجات متفاوتة كعلاقة المجتمع الكردي بالمجتمع العربي بالفعل الديني مثلاً.

بهذا كله، فإن القارئ الكردي بامكانه الاستفادة من:

-الدروس الاجتماعية و احوال الصنعة المعرفية للمجتمع الكردي في الماضي.

-الأسس الاجتماعية فيما بين افراد هذا المجتمع و خارجه.

-كيفية تحويل الماضي الى الحاضر و ملء الفراغات المعرفية المتراكمة بعد ان غابت في الماضي لأسباب مختلفة.

-كيفية جمع و تدوين التأريخية المعرفية للعقلية الكردية لأن النص الحكائي الشعبي نص منتج لمجتمع يستمع و يروي (٢ :١-٢).

ان مقطوعات احمد كرنو تقوم على تراكم الوحدات القصصية و تواترها في تحفيز النص السردي الواحد و سمتها الأساسية هي الغرائبية والعجائبية و الفكاهية القريبة من التراكم الواقعي والوظيفي مضيئاً في إقتصاد الحوافز الوصفية بتقليل الوحدات القصصية و ادغامها في مساحة حدثية و زمانية و مكانية معينة مما يتيح لقصة الحدث انفراجاً في العرضية و المشهدية دون المغالطة بالتوهم الواقعي. مع هذه الاقتصادية في التركيبة ومساحتها تمتاز مقطوعات كرنو بالتماسك و قوة الحبك و البناء مع الاهتمام السريع بالمواقف الاجتماعية و النفسية و الانفعالية و لا تنتهي

الحوادث حتى يستقر تدريجيا و تتحقق كل الاحتمالات و التوقعات من قبل السامع او المتلقي بما يرضى الجميع. و يتم تجاوز الأبعاد الزمكانية في سرعة من غير تصادم بالحواجز و الصعوبات. لهذا ان شخصيات احداثه واضحة و هي في الغالب شخصيات معروفة في الوسط الاجتماعي و ذلك من اجل تحقيق الشمول الكلي داخل سيرورة السهولة والعفوية في التعبير و البساطة في انتقال حركية الحدث وتوثيقية الانتماء الفكري. وبهذا برز اسم احمد كرنو بجانب اسماء عالمية اشتهروا بالفكاهة اوالسخرية كموليير في الأدب الفرنسي تشيخوف في الأدب الروسي جابلن في الأدب الانكليزي.. الخ.

و بعد ان تناولنا الموضوع من جانبه النظري نحاول الآن التطرق الى بعض الأمثلة من خلالها نبرز ظاهرة المؤسسة المعرفية لدى احمد كرنو باعتباره، كما ذكرنا سابقا، جملة من الوحدات التعبيرية والافهامية التي تملك شكلاً بغض النظر عن لونية الشكل و تملك وزنا و بعداً بغض النظر عن حجمه و مسافته خلاصة نماذج الأحداث و قراءاتها النقدية

حدث رقم (١)

يروى ان كرنو في احدى الليالي و في بيت احد معارفه قام بحفلة (الرقص و الأغاني مع النكات) فبدأ الحفل الى ان وصلوا الى منتصف الليل و يشعر اهل الحفل بان هناك لصاً في خارج البيت يحاول اقتحام البيت من اجل ان يسرق شيئاً... اثناء ذلك قال كرنو "يا اصحاب ان هذا اللص لا يعلم بان هناك حفلة في هذا الوقت و في هذا البيت.. فهي فرصة مناسبة جداً لازدياد حجم الحفلة.. هاتوا بسلة وضعوها فوق الشمعة و من الآن فصاعدا لا كلام بعد " يبدو ان كلام كرنو كان صحيحاً حين اقترب اللص شيئا فشيأ الى ان وصل الى داخل الغرفة.. بعد ذلك فجأة رفع كرنو السلة من فوق الشمعة ثم بدأ الجميع بالتصفيق و الرقص فتعجب اللص من هذا المشهد و في الوقت نفسه لم يستطع الهروب و بقي معهم الا ان اصبح واحداً من اهل الحفل ثم قال كرنو: "هاتوا بقدر" فاتوا به فورا ثم بدأ كرنو، بفضل سواد القدر، بمسح وجه اللص الى ان اصبح وجهه اسود وهكذا استمر الحفل الى الصباح وبدأ اللص يرقص و يغني معهم.. وفي الصباح اعطوا للص مرآة و قالوا له "انظر الى نفسك" ثم قال كرنو في الواقع ان اللص اعطى حقه و ان الحفل بفضله كان ممتعا. ثم قال: "ارحل ايها اللص و قم بالسرقة نفسها و هكذا."(٨: ٥٧-٥٨)

في هذا الحدث نجد مايأتي:

-يبدو بسبب الوضع المعيشي السيء قام اللص بمحاولة السرقة و إنه في الواقع لم يكن لصا محترفاً بدليل تواضعه النفسي عندما دخل و اكتشف وأصبح بحالة لا ارادية عضوا فعالا ضمن اهل الحفل واستغل كرنو هذا السلوك و حوله من اللص الى مشارك في الحفلة و هو ما يسمى بالفعل الكرنفالي الذي هو بناء حواري يشترك فيه فئات مختلفة اجتماعية و فكرية و ثقافية و يهدف الى:

أ. هدم الطقوس المألوفة و الغاء الفواصل والقوانين و القيود بطريقة غير مكلفة رسمياً.

ب. تحويل صفة محددة الى صفة لا محددة كتحويل صفة الملك الى الحمال ـ كما جاء في قصص الف ليلة و ليلة (٢: ١٧٨-١٨٠).

-بفعل سلوكية شخصية اللص و عدم جراته وشجاعته و بفعل المهارة المعرفية لـ(كرنو)، لم يؤد اكتشاف اللص الى انقطاع الحفل و توقفه، بل، بعكس ذلك، استمر الحفل بطريقة ممتعة الى صباح اليوم التالي. لذا ان كرنو استغل حضور اللص وشخصيته لإنجاح الحدث و الحفل معاً.

-ان كرنو قد ادرك تماماً بان عقاب اللص في ذلك الوقت اللامتوقع يجب ان يتم عن طريق احدى العادات الكردية القديمة و هي مسح وجهه بسواد القدر كعبرة لنفسه و لغيره من اللصوص و عدم تكرار ذلك مستقبلاً كما جاء في المثل الكردي: يسود وجهك مثل سواد القدر.

حدث رقم (٢)

يروى ان كرنو اراد شراء الزبيب في منطقة شهرباز المليئة و المشهورة بالعنب و بيعها في السليمانية على شكل عصير لان كرنو غالبا من بائعي عصير الزبيب و أثناء الشراء اخفى كرنو احدى سلال -الزبيب- و شعر البائع بذلك ثم بدا الشجار بينهما حول السلة المختفية، فذهبا الى القاضي لتسوية الامر. و قبل ان يذهب كرنو الى القاضي جهز له هدية -و هي بالأساس رشوة مقابل التسوية لصالح كرنو- و كانت هي جرة من الدهن الخالص فوضع كرنو في اسفلها قشور الجوز و فوقها شيء من الدهن ثم ذهب الى القاضي و حكم القاضي فيما بعد بالحكم لصالح كرنو و اعطاه بطاقة الاخراج ثم علم القاضي فيما بعد بالأمر و استدعى كرنو الى المحكمة ثانية بحجة ان هناك سهوا في بطاقة الاخراج الا ان كرنو كان اذكى منه فاجابه بان السهو ليس في البطاقة بل في محتوى الجرة وسخر منه (٦: ٥٨٦).

في هذا الحدث الفكاهي الرائع نجد مايأتي:

اولاً: كما يتبين فإنّ كرنو، بسبب وضعه الاقتصادي و المعيشي السيء يتنقل من مكان الى مكان من اجل الموازنة بين حالته المعيشية السيئة وبين ما يحصله من الجهد.. فهذه النقطة هي نقطة الارتكاز و الانطلاق لهذا الحدث.. و هناك استقر الفعل الكوميدي.

ثانياً: ان كرنو لكونه متعلما تجريبيا، يعلم بسلوكية معظم القضاة آنذاك و هم يطلقون سراح المتهمين مقابل حفنة من المال... و هذا يعني ان كرنو على علم تام بانه لا توجد عدالة قانونية او اجتماعية في المجتمع طالما ان سلوكية القضاة بهذا الشكل.. لهذا لجأ الى عنصر الغش لانه يعلم بالنتيجة بان كفة الميزان لصالحه.

ثالثاً: ان كرنو، كما نعلم لايملك شيئا من المال لكي يدفع، دون شرشرة القضاة، إلى الرجل البائع لذلك استخدم تقنية معرفية رائعة لإقناع القاضي وهي.... فعل الرشوة مقابل الاخراج عن التهمة.

رابعاً: ان القاضي ايضا نتيجة تجربته الوظيفية و الحياتية، كان ذكيا الى حد ما عندما طلب من كرنو اعادة بطاقة الإخراج بحجة أن هناك سهوا فيها لانه عرف بان الرشوة المقدمة اليه من قبل كرنو لا تساوي شيئا.. و بهذا يغير حكمه من العفو الى العقوبة الا ان كرنو كان اذكى منه بكثير عندما ارسل اجابته عن طريق الأشخاص و ليس شخصيا الى القاضي بان السهو ليس في بطاقة الاخراج و إنما

في محتوى الرشوة.. واخيراً هزأ برجال السلطة وقراراتهم الخاطئة.

حدث رقم (٣)

يروى ان كرنو، في الغالب، كان بائعا لعصير الزبيب الا انه في بعض الأحيان و بسبب العيش الرديء مارس مهنة القصاب. و في يوم من الأيام اشترى غنما فرأى في نفسه انه لو ذبح غنمه فان ثمنه لا يصل الى ثمن شرائه بل انه يخسر في ذلك... و سرعان ما فكر في الامر و ذهب الى حانوتي اسمه ملا احمد و قال له " انني اصبحت كهلا وان الموت سيفاجئني قريباً و لا اطلب من اولادي أية مساعدة بل اريد منك تقديم مراسيم الغسل و الدفن مقابل هذا الغنم المذبوح " فوافق الحانوتي فوراً على ذلك لأنه لاكلفة في ذلك.. ثم مضى حوالي عشرين يوما و راقب كرنو امره و تأكد بان الغنم المذبوح قد اكل و انتهى امره ثم جاء كرنو اليه وقال " ان العمل في هذه المدينة (السليمانية) غير مجد فقررت الرحيل الى كركوك للعمل هناك لأنه يقال بان العمل في كركوك احسن بكثير من السليمانية ... لذا هيا نفسك يا رجل و تعال معي الى كركوك " اجابه الحانوتي " ما شأني في ذلك " قال كرنو " بيننا اتفاق مسبق و انت ملزم به و يمكن ان اموت في كركوك لذا عليك ان تاتي معي " فبدأ الشجار بينهما حول هذه القضية الى ان وصلت الى امر القاضي وهناك طلب كرنو حقه اما باعادة الغنم نفسه او مصاحبة الحانوتي معه الى كركوك ...... اخيرا طلب القاضي من الحانوتي دفع المبلغ مقابل الغنم لانه لم يستطع تنفيذ الوعد فأخذ كرنو منه مبلغ ثمن الكبش و هو الثمن المضعف.

(٦: ٥٨٨- ٥٨٩)

في هذا الحدث نجد مايأتي :

- لعبة اقتصادية . شراء شيء بثمن رخيص وبيعه بثمن باهظ .كيف حصل هذا في زمن كرنو وان الربح فيه ضئيل بصورة عامة . فمن اجل انجاح هذه المعادلة الاقتصادية الصعبة . آنذاك . نرى ان كرنو :

اولاً : استغل مادة مناسبة و منطقية في الوقت نفسه و هي :

العمرالطويل(كرنو) ←——— الموت+ الغسل والدفن = الربح(النجاح)

ثانياً : استغل شخصية مناسبة و هي :

الملا ←——— الحرفة + حب المال = الخسارة (الفشل)

و ان نتيجة الاثنين مع المهارة المعرفية لاحمد كرنو ادت الى انجاح العملية لصالح كرنو و ان غياب الاثنين مع، عدم وجود المهارة المعرفية لكرنو كان يؤدي الى افشال العملية لصالح كرنو . و هكذا فإن كرنو توصل الى حالة تعمقية نفسية للمجتمع بجميع مستوياتها و بضمنهم الملا و لايكتفي بهذا القدر بل يستهزيء بهم.

حدث رقم (٤)

يروى ان كرنو ذهب باحثا عن الرزق في منطقة هورامان ... و هناك سأله احد الرجال فقال له " هل انت حكيم(طبيب) ؟" فاجابه كرنو بـ" نعم" . ثم قال الرجل ان " شعر لحيتي يتألم " فقال كرنو ماذا اكلت ؟" اجابه الرجل "الخبز و الدهن " ثم قال كرنو " ارحل و مت لأن مرضك لايشبه مرض احد (٦: ٥٨٩)

في هذا الحدث نجد مايأتي :

اولا : ان كرنو بفعل حركاته الفكاهية و فطرته المعرفية ، كان معروفاً ليس في وسط مدينة (السليمانية) بل في خارجها كمنطقة هورامان البعيدة عن مدينته بحوالي ١٢٠ كيلومتراً .

ثانياً :ان كرنو ، كما جاء في اكثر من حكاياته كان حكيماً (طبيباً شعبياً) لبعض الوقت و هذا ايضاً يعود الى مهارته الذكائية التي تميزه عن غيره من الناس و كثرة تعامله و معايشته مع الآخرين ودراسة ظروفهم الحياتية ...

ثالثاً: لأول مرة نحن مع كرنو نسمع بمرض لا اسم له و لا موقع له من الصحة و هو ((ان شعر لحيتي تتألم)) فمن المنطق جداً أن تفاجيء بإجابة كرنو العجيبة ايضاً و ذلك لتطابق الدال بالمدلول او الفعل الأول بالفعل الثاني . يقول كرنو للرجل المريض " ماذا اكلت ؟" اجابه المريض " الخبز و الدهن " ثم يقول كرنو " ارحل و مت فان مرضك لايشبه مرض احد " و هذا يعني ان كرنو ، لاول مرة ، لم يستطع فعل شيء ازاء هذا النوع من المرض لذلك كانت اجابة كرنو في موقعها و من اجل التخلص من الأزمة طبق عليه المثل الكردي المشهور " هذا الخبز لهذا الدهن".

حدث رقم (٥)

يروى ان كرنو كان مع زوجته في البيت فقرر اصدقاؤه المقربون (و عددهم اثنا عشر) زيارته لسماع بعض نكاته و من ثم اكل وجبة عشاء في بيته. و عند وصولهم لم يرتبك كرنو و رحب بهم اجمل الترحيب على الرغم من عدم امتلاكه المال الكافي لاعداد العشاء لهم . فقال لهم "ان زوجتي في البيت و حيدة و لاتستطيع بمفردها تجهيز العشاء لهذا سأذهب لمساعدتها و اشغلوا انفسكم بالأحاديث حتى وقت تجهيز الطعام " فوافقوا جميعاً على ذلك ثم خرج كرنو و جمع احذيتهم و حملها الى الخارج ثم باعها عند الأسكافي ـ لأن الوقت لم يمض بعد ـ وبثمنها اشترى الكباب و رجع الى ضيوفه فتعجب الضيوف بهذا الكرم ثم بداوا بالأكل و اكل هو وزوجته الكباب معهم .ثم امضوا وقتاً ممتعاً واخيراً اراد الضيوف الانصراف. فلما خرجوا من الغرفة لم يجدوا احذيتهم و سألوا عنها فقال لهم كرنو " يا اصحاب لقد اكلتوها " قالوا " كيف ؟" فقال " انا لست مليونيراً حتى اشتري الكباب فبعت احذيتكم و بثمنها اعددت لكم العشاء" ثم انصرفوا و لم يستطيعوا فعل شيء إزاء هذا الموقف و في اليوم التالي توجهوا الى الأسكافي و اشتروا احذيتهم منه (٦: ٣٧٣- ٣٧٤)

في هذا الحدث نجد ما يأتي:

ـ بفعل افعاله الكوميدية فيما بين الناس وتذوق الناس به، كان بيت كرنو احياناً بمثابة مسرح لجمهوره الخاص و رؤيتهم و الاستماع الى حركاته و نكاته الفكاهية.. فأصبح هنا البطل الأساسي و ليس فقط الراوي.

ـ ان ذكاء كرنو دفعه ان ينقذ نفسه من الأزمة.. اي انه كان سريع البديهة و ذكيا ، فبدل ان يحرجه الزوار قام هو باحراجهم . بمعنى انه بدل ان يروي احداثا كوميدياً لهم فانه جعلهم موضع الكوميديا .. لذلك نرى انه لم يجد شيئا مناسباً لنجاح مشروعه

سوى جمع احذية الزوار و حملها الى السوق ثم بيعها فورا و شراء الكباب بقيمة البيع و العودة الى البيت ثم ارضاء الزوار .. فاكل الزوار الكباب على حسابهم و اكل هو و زوجته الكباب على حساب الزوار دون ان يكلف نفسه شيئا .. من هنا فان كرنو من اجل الفوز و المساندة بحاجة الى مساحة زمنية وان هذه المساحة كانت موجودة و منطقية عندما قال . اهلا و سهلا بكم . على الرغم من انه لم يملك شيئا من المال و الاطعمة. "فانتظروا قليلاً تكلموا فيما بينكم لانني وحيد مع زوجتي و هي لاتستطيع فعل شيء بمفردها في هذا الوقت اللامناسب".

حدث رقم (٦)

يروى ان كرنو في ايامه الاخيرة كان مريضاً وعلى فراش الموت، فزاره احد اقاربه اسمه(خله ـ خضر) و سأله " ماذا اصابك يا رجل " فأجابه كرنو بانه مريض و على وشك الموت " لذا طلب "خله" ان يوصل طلباً منه إلى أبيه المتوفى فأجابه كرنو بان طريقه ليس الى جهنم (٦: ١٦٥)

في هذا الحدث نجد مايأتي :

اثناء قراءة هذا النص قراءة سطحية نجد ان العنصر الفكاهي هو الغالب و بخاصة في مشهد طلبية ((خله)) لـ(أحمد كرنو)، عنما كان كرنو مريضاً و على فراش الموت و ان (خله) كلفه بشيء غريب لوالده المتوفي و مشهد كرنو عندما اجابه بسرعة و هدوء بان طريقه ليس الى جهنم . و هذا يعني ان والد "خله" في جهنم .

اما المستوى العميق للنص نفسه فيؤشر الى ان هناك درجتين من السلوك و الوعي . الاول يمثله ((خله)) و هو في الواقع خالياً من السلطة المعرفية لان طلبيته طلبية لا منطقية اما الثاني فيمثله كرنو الذي يمثل تيارا واعيا و معرفيا عندما يجيب بهدوء و دون تكليف بان طريقه ليس الى جهنم وهذا يعني ان كرنو من خلال تعامله ومعايشته اليومية مع الآخرين و الاختلاط بهم ، قيّم ظروف والد (خله) المتوفى دينيا واجتماعيا و سلوكيا .. بانه لا يدخل الجنة . و في الوقت نفسه قيّم نفسه بانه إنسان بريء و شفاف ولد و عاش من اجل اسعاد الآخرين مقابل لاشيء و بذلك فإن شخصيته ليست شخصية خبيثة بل ان وظيفته الأساسية هي بيان حقيقة المجتمع فكريا و دينيا و إجتماعيا ومن ثمّ إظهار عيوبه.

حدث رقم (٧)

يروى ان كرنو في ايامه الأخيرة كان مريضاً وان الموت بأنتظاره..فوصى اهله بان يجمعوا(من المدينة) ملابس قديمة و يدفنوه بها لكي لاتحاسبه الملائكة وتظن في الوقت نفسه بانه من الموتى القدامى (٦: ٥٨٧)

في هذا الحدث نجد ما يأتي :

اولاً: من المعروف جداً ان الوصية عادة في قضايا اصلاحية أو مالية الا ان كرنو خوفاً من عقاب الآخرة ،لجأ الى نوع خاص من الوصية و انزاح بذلك من الحالة الطبيعية الى الحالة الاستثنائية عندما وصى بجمع الملابس القديمة و دفنه بهذه الملابس حال موته .. كل هذا من اجل اقناع او ابعاد الملائكة

بان الميت قديم و ليس حديثاً، حينئذ لايسأل، حسب العرف الديني، بالأسئلة الموجهة اليه من قبل الملائكة و تزول اثر ذلك، حالة الخوف و الرعب منه و من ثم التكييف اكثر مع عالم الموتى دون ان يمر بقلقية سؤال و جواب القبر.

ثانياً: بطريقة كوميدية او فكاهية يسخر كرنو من الطبيعة الدينية و بخاصة اعرافها و تقاليدها و ذلك بانه يمكن خداع الملائكة اثناء حضوره الى الميت الحديث عندما يدفن بالملابس القديمة.

حدث رقم (٨)

يروى ان احمد كرنو كان له ابن و هو مريض فطلب من الحكيم المسيحي - الطبيب الشعبي - ابراهيم معالجته مقابل (٥) خمس مجيديات (عملة عثمانية معدنية) فعالجه الحكيم ثم طلب من كرنو دفع المبلغ المذكور الا ان كرنو لم يدفعه بحجة عدم امتلاكه المبلغ.. و أخيراً اقترح كرنو عليه اقتراحاً و هو ان يشتكي الحكيم لدى الحاكم على اليهودي "خواجه شلمو" بانه يطالب بخمس مجيديات و ان كرنو و ابنه سيكونان شاهدين على ذلك. فوافق الحكيم على هذا الاقتراح ففعل كما اقترح كرنو..إثر ذلك القي القبض على اليهودي دون ان يكون له ضلع في اية قضية مثل ذلك. فشهد كل من كرنو و ابنه امام الحاكم حينئذ اضطر اليهودي دفع المبلغ رغماً عنه. فأخذ الحكيم المبلغ و بعد خروجهم من دار العدالة طلب كرنو من الحكيم المبلغ مقابل الشهادة ... فبدأ الشجار بينهما مرة اخرى امام حشد كبير من الناس و في النهاية أخذ كرنو مبلغ اربع مجيديات من مجموع خمس مقابل الشهادة (٦: ٥٩١-٥٩٢)

في هذا الحدث نجد ما يأتي :

- ان (كرنو) نتيجة الضغط الاقتصادي والمعيشي السيء، يلجأ في بعض الأحيان الى افعال غريبة و غير مألوفة اجتماعياً و لهذا نرى انه لم يملك (٥) مجيديات لكي يدفع الى المسيحي الحكيم ابراهيم مقابل العقد الذي بينه و بين هذا الحكيم و هو شفاء ابنه المريض.

- مع وجود اشكالية الدفع المالي و بفعل ذكائه الحاد، نجد ان كرنو اقنع الحكيم لكي يشتكي، دون أي مبرر، على اليهودي المعروف خواجه شلمو امام الحاكم.

- وجود مهارة معرفية لتحديد شخصية شلمو داخل الحدث .بمعنى ان كرنو حدد شخصية مناسبة لانجاح العملية . أي على الرغم من ان شلمو كان شخصاً محبوباً لدى عامة الناس في المدينة الا ان وضع اليهود في هذه المدينة كان غير طبيعي لأنهم الأقلية الصغرى و الضعيفة امام مسلمي المدينة ... وفي الوقت نفسه ، فعلى الرغم من ان كرنو كان معروفاً باعماله العجيبة و اللامألوفة . خاصة في هذا الحدث ، الا ان كونه مسلماً و مؤمناً بالدين الاسلامي فان القاضي - آنذاك - رجح كفة الميزان لصالح كرنو بدافع ديني . وهكذا دفع شلمو المبلغ المطلوب الى الحكيم دون ان يكون له ضلع في القضية و خشية تعرضه للأذية من قبل السلطة و المجتمع.

- وجود مهارة معرفية لاسترجاع المبلغ من الحكيم لنفسه (كرنو)او الجزء الأكبر من هذه الحصة.هنا استخدم كرنو تقنية مهمة لانجاح هذا المبدأ و هو شهادته و شهادة ابنه امام الحاكم مقابل

التخلص من دفع المبلغ الى الحكيم أو ـ كما كانت نيته ـ استرجاع المبلغ من الحكيم أو اشتراكه في المبلغ.. هكذا رأينا انه بعد القسم و الشهادة امام القاضي دفع شلمو هذا المبلغ فوراً ثم بعد خروجهم من مبنى المحكمة طلب كرنو المبلغ كله مقابل الشهادة و فعلاً نجح في استرجاع المبلغ الأكثر الى نفسه امام الحشد الكبير من الناس خارج المحكمة و ان الحكيم لكونه مسيحياً ـ الاقلية ايضاً ـ لم يستطع فعل شيء ازاء هذا الحشد من الجمهور اولاً و احمد كرنو و شهادته ثانياً.

حدث رقم (٩)

يروى انه كان لـ(كرنو) بيتاً ثم باعه. فبعد بيعه عاد الى بيته المباع الا ان صاحبه الجديد قد طرده . حدث هذا اكثر من مرة الى ان قال كرنو للصاحب الجديد: انني ولدت في هذا البيت و لا انساه، كدت انساه لكن سرعان ما جاءت والدتي المتوفية عن طريق الحلم و قالت لي: يا بني الأسد حرام ان تترك هذا البيت (٦: ١٦)

في هذا الحدث نجد مايأتي

ـ الانتماء و التعلق المكاني : و كماهو معروف تأريخيا ان المجتمع الكردي لأسباب سياسية أو إقتصادية أو إجتماعية كان دائماً في حالة اللاإستقرار المكاني و النفسي مما ادى ذلك الى خلق صراع داخلي أو خارجي لأجل الموازنة بين الاستقرار و اللاإستقرار . و يبدو ان كرنو احدى ضحايا هذا الموضوع ، فباع بيته نتيجة الضغط الاقتصادي أو الاجتماعي و الدليل على ذلك تمسكه الشديد و انتماؤه المطلق لمكانه الذي ،عند كرنو ، بمثابة الوطن ، الكيان وهو لاينسى فضله و جماله.. من هنا يمكن توسيع البعد المكاني من مساحة ضيقة (البيت) الى مساحة واسعة (الوطن).

ـ أن كرنو من اجل الاحتفاظ و انجاح هويته المكانية و بطريقة لاواعية لجأ الى الأم التي تعني عند كرنو و غيره كل شيء، و ان الأم وظيفتها ان تطلب من ابنها البقاء في البيت دون تركه أو اعطائه للغير بل تامره بذلك . لذا ان كرنو، بطريقة غير مباشرة ، يعلمنا معاني الأحساس و الشعور اتجاه المكان و الأحتفاظ بقدسيته الزمنية و بمفرداته الحيوية.

ـ من اجل العودة الى البيت و البقاء فيه نجد ان كرنو وجد وسيلة مناسبة و مقنعة في الوقت نفسه عندما التقى ، عن طريق الحلم ، بالأم المتوفية و هي تطلب تحقيق الاستقرار وان طاعة الأم بكل معانيها هي واجبة و ان الأبن عليه تنفيذ الأوامر . لذا وقع على كرنو مسؤولية العودة و البقاء لكي لا يكون موقع الاستفسار و التعجب لأنه بالأساس كان موضع القلق و التوتر عندما باع بيته و رحل منه..

حدث رقم (١٠)

يروى أن كرنو اشترى من رجل في منطقة شهرباز ثلاثة اكياس من الزبيب الأسود بسعر تسعة عشر قران الا ان كرنو لم يدفع هذا المبلغ. و قال للرجل "ساعطيك المبغ في صباح اليوم التالي عندما ترجع و تأخذ الأكياس. فوافق الرجل ثم اتى في الموعد المقرر لكن كرنو اعطاه الأكياس دون المبلغ بحجة ان نقوده في البيت... ثم قال كرنو" عند

صباحاً ". فوافق الرجل و عاد صباح اليوم الآخر لتسلم المبلغ.. فرحب كرنو به اجمل ترحيب و قدم له في الوقت نفسه كأساً من عصير الزبيب ثم قال له "اذهب و اجلب حمارك الى هنا ثم ادفع لك الثمن " وافق الرجل ثم رحل .. برحيل الرجل ترك فوراً كرنو دكانه .. ثم عاد الرجل و بصحبته ثلاثة حمير فلم يجد كرنو في دكانه فانتظره و أثناء ذلك بدأ اهل المنطقة و المارة بشتم الرجل لانه احتل مساحة الطريق فاضطر الرجل بعد بقائه فترة الى ترك الدكان و العودة الى (الخان). و في مساء اليوم نفسه عاد الرجل الى كرنو فرحب كرنو به فور مجيئه ثم عاتبه و قال " اين انت يا رجل وقد كنت بانتظارك كل هذه الفترة .. فانني دفعت المبلغ الى هذا الرجل الذي يبيع الكباب لكي يعطيك و حتى لاتتأخر .. لذا اذهب اليه و خذ مبلغك " فذهب الرجل حالا الى دكان الكبابجي فظن العمال بانه جاء لكي يأكل فرحب العمال به و جلس الرجل فقدموا له نفراً من الكباب مع الخبز الحار ثم بدا بالأكل ..و بعد انتهائه قال لهم " يا ناس انا في الواقع جئت لكي اتسلم المبلغ المدفوع من قبل كرنو .. الى صاحب محل الكباب لأن هذا المبلغ عائد لي . فقال الكبابجي "ادفع اولاً ثمن الكباب " فأجابه الرجل " ماذا تقصد بثمن الكباب اني جلست هنا و اكلت على حسابكم لأنني ضيفكم " فغضب الكبابجي و وقع الشجار بينهما و كان كرنو في الجانب الآخر كمشاهد ينظر الى ما يحدث تماماً . فبدأ العمال بالشتم و الضرب فاخذ احدهم غطاء رأسه(جمدانة) ؟ و الآخر جرة اللبن و هكذا..و في صباح اليوم التالي جاء الرجل الى كرنو فاستقبله كرنو ثم شتمه و قال له " يا رجل لم تقول امام الناس بانني اكلت مالك .. كيف يأكل المال ؟ ام انك اكلت الكباب " بربكم ايهما يؤكل الكباب ام المال ؟" ثم أسهب في كلامه و قال " انني اشتريت من هذا الرجل ثلاثة اكياس من الزبيب الأسود بمبلغ ١٩ قران" ثم وجه الكلام الى الرجل و قال (أليس كذلك ؟) فأجابه الرجل بـ" نعم.ثم قال كرنو" إنني دفعت المبلغ الى الكبابجي و انك اكلت الكباب على حساب المبلغ.. أليس كذلك ؟" اجابه الرجل بـ " نعم". ثم قال كرنو " اذن ماذا تريد".. لكن مع هذا فإني سأدفع لك المبلغ لكن بثلاثة اقساط لأنني لا املك الأن المال الكافي في كل اسبوع ستة قران " ثم استمر كرنو بالحديث وجها لوجه مع الرجل و امام الناس و قال:" يا رجل الأسبوع الأول ستة قران والأسبوع الثاني ستة فهذا يساوي كم ؟ " اجابه الرجل "اثني عشر قرانا ثم قال كرنو " الأسبوع الثالث ستة قران فهذا يساوي كم " اجابه الرجل ثمانية عشر قرانا ثم قال كرنو " كم بقي من المبلغ؟ اجابه الرجل "قران واحد" فقال كرنو " هاك قراناً إذن ماذا تريد بعد .. هل أخذت المبلغ كله أم لا ؟ " اجابه الرجل بـ " نعم " فظن الرجل بأنه خلال هذه العملية الحسابية السريعة و الذكية تسلم المبلغ كله لكنه في الواقع اخذ قرانا واحداً من مجموع تسعة عشر قراناً (٦: ٥٩٩-٦٠٢).

في هذا الحدث نجد مايأتي :

أولا ـ لعبة عقلية، إذ أن كرنو يلعب كيفما يشاء بعقلية الرجل الذي يبيع الزبيب و ان الرجل،

بالقابل ، بسبب نقصه المعرفي و قلة تجربته الحياتية يخسر في كل مغامرة من هذه المغامرات .

ثانياً ـ بفعل مهارته المعرفية و العقلية فان كرنو استطاع،بطرق مختلفة، اقناع الرجل بانه انسان بريء في التعامل و انه على الحق و لاينقصه شيء .. اما الرجل ، فعلى الرغم من ان كفة ميزان العدالة لصالحه ، الا انه اصبح انسانا مخادعا يتآمر و يتجاوز على حدود و مصالح الآخرين كـ كرنو مثلاً . و من وسائله الأقناعية :

أ.ان كرنو مدني و ميكانيكي في التفكير و كان لديه خبرة اجتماعية المتراكمة بفعل ارضية ومساحة الأنساق المعرفية للمدينة و ان المدينة، مقارنة بالريف، و لكونها مركبة من عناصر واجناس مختلفة، تعني في الغالب الأنانية و الفوضى وحب الذات و ضعف القيم.. لذا فبإمكان، امثال، كرنو السيطرة على عقلية اللامدنية.

ب.أن الرجل قروي و عفوي في التعامل، لم يتعرف بعد على تقنيات الفعل الخداعي لأهل المدينة و لم يكن لديه خبرة كافية ليعادل نفسه بأمر كرنو. لذا نجد ان كرنو اقنعه بأبسط طرق ممكنة. فعلى سبيل المثال اقنع الرجل بأن المبلغ المطلوب قد تركه او نسيه في البيت، ثم اقنعه بان المبلغ قد اعطى للكبابجي او اقنعه بان يأتي اكثر من مرة صباح اليوم التالي و هكذا... و ان الرجل وافق مع كل هذا دون تردد و دون ان يستفيد من نتائج سلوكية كرنو خلال المساحة الزمنية للحدث.

ج.حضور الحمار (ثلاثة حمير) في الحدث الذي ادى الى تعطيل الحدث و تأخيره و تثبيت رؤية الناس سلباً على الرجل.

د. حضور الكبابجي الذي اعطى للحدث بعداً كوميدياً من جانب و من جانب آخر حدد مقدار عقلية الرجل.

ثالثاً ـ استقرارية الحالة النفسية لـ(كرنو) كأن لم يحدث شيء. بمعنى ادق انه من الضروري جداً ان يشعر كرنو بالذنب و الخجل امام واقعية الرجل الا انه تظاهر بفعل تقنياته الاقناعية باللامخادع ودون احراج و رجح بذلك كفة الميزان لصالحه في النهاية .

رابعاً ـ من اجل الموازنة بين حقيقة الأمر وعكسها نجد ان كرنو تارة رحب بالرجل اجمل ترحيب و تارة اخرى اعطاه كأساً من العصير أو اللبن او عسل التمر .. كل هذا ادى الى تثبيت حالة التوافق الترابطي بين الاثنين و الايمان بنوعية العلاقة المهنية و اخيراً تخفيف شدة التوتر للرجل.

نستنتج من كل هذا مايأتي:

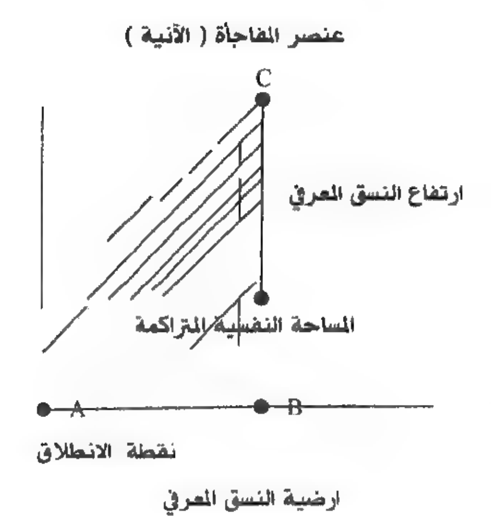
اولاً: ان هذه الدراسة تؤكد حتمية حضور الفعل الكوميدي في الأدب الكردي و صوت ممثله (كرنو) المعرفي و الفعال على الرغم من انه كان ضحية لاثقافية المجتمع الكردي في عصره و بعده لان الكرد و بخاصة في كردستان الجنوبي فقلوا، بصورة عامة، حركية الفن و الأدب دون اي مبرر فضائي. من هنا فإن احمد كرنو يمثل الادب الفكاهي الكردي الذي يوازي عظماء الادب الفكاهي العالمي امثال موليير و تشيخوف و جابلن و جحا ....

ثانياً : ان الأحداث كلها تمثل الوظيفة المعرفية اولاً ثم الوظيفة الأجتماعية ثانياً و قد اسهمتا في

تأسيس نموذج تحليلي يتمركز حول المنتج (كرنو) و معايشة نصوصه الواقعية التي ادت الى انتقال سلطة المنتج الى السلطة الكلية .

ثالثا: في الاحداث كلها نجد ان كرنو يلجأ الى امور عجيبة و هذا يدل على سعة خياله من جهة و فطرته المعرفية الناتجة عن ارضية الأنساق المعرفية و مساحتها الدالة من جهة اخرى و هي تحل له عقدة الحدث وان عقده الحدثي غير مألوف مما يصيب المتلقي بنوع خاص من الدهشة و المفاجئة و هي من عناصر التكنيك الحكائي. بمعنى ادق اننا نجد في الأحداث كلها ظاهرة تحويل المتوقع الى اللامتوقع و كسر التوقع لدى المتلقي . فعلى سبيل المثال في حدث رقم (١٠) يتوقع المتلقي شيئا طبيعياً و منطقياً اجتماعياً استجابة لطلب الواقع الا ان البطل (كرنو) يأتي بفعل لا متوقع حينئذ ينشأ نوع من الانزياح الذي بامكانه ملأ الفجوات او مسافة التوتر بين المألوف و اللامألوف و يعد هذا من اجمل عناصر الجذب عند المتلقي لأنه ناتج عن اتحاد الأرضية المعرفية و ارتفاع النسق المعرفي و هو بمثابة افعال آنية و تراكمية فالمقصود بالأفعال الآنية هنا هو ردود افعال مفاجئة أو غير متوقعة و المقصود بالأفعال التراكمية هو تراكم الحالة الاجتماعية للمجتمع كما نجد في المساحة النسقية التي تتكون من مجموعة من الأطر المترابطة و المتجانسة بعضها مع بعض .

كل ذلك يتضح اكثر من خلال هذا المخطط البنائي العام للانساق المعرفية في الأحداث :



ان △ A B C يمثل المساحة النفسية المتراكمة .
ان △ $\overleftrightarrow{AB}$ يمثل ارضية النسق المعرفي (مرجعيات الحدث : الخبرة ، المهارة ، الذكاء) .
ان △ $\overleftrightarrow{BC}$ يمثل ارتفاع النسق المعرفي (الارتفاع التراكمي)وان الشق المعرفي في AB و AC قائم على حركية البطل بين المتوقع واللامتوقع.

المصادر

١. ابان الزركلي، هل الموسيقى معرفة، Htpp://maaber.50 megs.com/first issue/epistimology1.htm.

٢. باختين، قضايا الفن الابداعي عند دستويفسكي، ترجمة جميل نصيف التكريتي ،مراجعة حياة شرارة. الطبعة الأولى/ بغداد/ ١٩٨٦.

٣. باسم عبد الحميد حمودي، تجربة الباحث عبدالكريم الجهيمان و الحكاية الشعبية
Http:www.azzaman.com/azzaman
/Htpp:/display-asp?frame=azzaman/article

٤.ديرك لايدر، قضايا التنظير في البحث الأجتماعي، ترجمة عدلي السحري، الشركة الإعلامية للطباعة و النشر، سكاميا، مصر، ٢٠٠٠.

٥.شولز، البنيوية في الأدب، ترجمة حنا عبود، نشر اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٨٤.

٦علاءالدين سجادي رشتەی مرواری (عقد اللؤلؤ) جلد ١-٤ دار سردم للطباعة والنشر السليمانية، كوردستان (٢٠٠٣).

٧.علاء الدين سجادي، رشتەی مرواری (عقد الؤلؤ) المجلد الرابع ، ١٩٨٣.

٨.مەلا مستەفای سەفوەت، شانۆی ناومالّ (المسرح البيتي) نشرة وقدم له د. عزالدين مصطفى رسول، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد ١٩٧٠.

من مطبوعات مركز" نما" للدراسات الفكرية والادبية



ادونيس
ترجمة : عبدالمطلب عبدالله



من هوركهايمر الى هابرماس - مدرسة فرانكفورت
ترجمة : اسماعيل كورده و جمال بيره

قاضي محمد.. شخصيته الثقافية

احمد قاضي

ترجمة: كامل محمد قرداغي

عندما نتطرق الى ثقافة يمتلكها فرد أو جماعة تواجهنا ثلاثة اتجاهات مختلفة و مترابطة في آن واحد. الاتجاه الأول هو ان كل فرد أو جماعة يرث ثقافة عن سلفه لم يشارك في بنائه او صياغته، بل يرثه بتأثيرات خارجة سلطاته و اختياره. كما تتم تربية هذا الفرد أو هذه الجماعة في أجواء ثقافية أو تراثية مطبوعة بطابع التراث الدارج القديم وتحمل جل عناصره. و تأخذ هذه الطباع والعناصر شكل ميراث مدعوم بالقيم و الهوية. عن تبذل الأنظمة الثقافية و السياسية المسيطرة كل جهوده من اجل الحفاظ عليه و تنظر اليه كالدليل أو الرمز أو الهوية القومية. ولكن مع ذلك يقع هذا الميراث على امواج التغيير و التنمية شيئاً فشيئاً بفعل محاولات اللحاق و الانسجام مع تطورات و تغييرات يفرضها واقع العالم الجديد، و لايبقى على كيان متمركز دائم خاص به. أما الجانب الثالث و هو الأهم فهو عبارة عن أجواء ثقافية تعميرية و بنائية يخلقها المثقفون مضيفين أياها الى ميراثهم وثقافتهم بغية تحديث ذاتهم المبدعة أولاً و المجتمع، أو انتمائهم القومي ثانياً ليفلحوا في تجاوز الأطر المحددة(بكسر الدال الأول)الذين يتقوقعون فيها ويهيؤون الاجواء المساعدة على التغيير و الاستنهاض.

ولاشك في ان أكثر أقسام الثقافة الاجتماعية هيجاناً و مليئاً بالقضايا و المشاكل هو ذلك الذي يتحرك فيه المثقفون. وبناء على هذه المقدمة القصيرة نستطيع تقسيم ثقافة المجتمع الى ثلاثة أقسام مختلفة: الثقافة الموروثة، الثقافة الدارجة الآن، والثقافة الحداثوية التفكيكية المبدعة. واذا اردنا التدقيق في التطرق الى الشخصية الثقافية لقاضي محمد، يجب أن نأخذ هذه التقسيمات الثلاثة

بنظر الاعتبار. ان الثقافة التي تربى عليها قاضي محمد في طفولته و شبابه كانت ثقافة سنية محافظة ، والتي يقع المجتمع في ظلها فريسا في شباك حيثيات الحياة العشائرية و الملكية الاقطاعية.

تعد مدينة (مهاباد) اكبر مدينة مقاطعة (موكريان). لكنها كانت في حقيقتها تشبه قرية كبيرة لأن الأسس الاقتصادية و العلاقات الاجتماعية فيها لم تتعد كونها امتداداً لنمط الحياة و الانتاج الريفيين. لم يكن للصناعة و المعامل و الشركات والراسمالي و الطبقة العاملة و كبار أصحاب الأموال ذكر فيها، بل ان شريحة صغيرة من سكنة هذه المدينة القرية كانت تعمل في التجارة و التبادل التجاري، هذه الشريحة كانت متجهة صوب التطور ولكنها كانت راضخة تحت نير سلطات الاقطاعيين والملاكين، دون نصيب من التحول الى طبقة قوية وواثقة في المجتمع الكوردي.

في مثل هكذا الأوضاع و في عام(١٢٧٩ من التأريخ الشمسي)مقابل(١٩٠٠ الميلادي)ولد في مدينة مهاباد "قاضي محمد"

يعد والده(قاضي علي) قاضي المدينة و أحد أشهر علمائه، و كان مشهوراً في عصره. تتمتع أسرة القاضي بتقدير كبير لدى المجتمع كونها قدمت الكثير من الرجالات الكبار و العلماء. ويبدأ محمد أولى خطوات تعليمه فقيها عند والده، دارس كي ينال مرتبة في علوم الدين. و في مراتب متقدمة من تعليمه يتلقى دروساً على أيدي كبار علماء المنطقة؛ من أمثال (الملا محمد الماوراني و الملا حسين مجدي و آخرين)الى أن ينال شهادة في العلوم الدارجة آنذاك في الفقه و الافتاء. في عام(١٣١٠ش أي ١٩٣١ م)يتوفى والده قاضي علي و عملاً بالقانون الرسمي المعمول به من قبل الدولة آنذاك، يتسلم"محمد" موقع والده قاضياً للمدينة. ولكن قاضي و منذ نعومة أظفاره يتابع برنامجاً منظماً ، فبجانب مواصلته الدراسة على الطريقة الدارجة آنذاك يعلم نفسه اللغات الانكليزية و الفرنسية و الروسية و ينال مراتب عليا في اللغة الفارسية و في هذه السنين يتعلم الكتابة و القراءة باللغة الكوردية التي كانت تدرس في كوردستان العراق ذلك الأيام و يبرع فيها أيضاً. فبالرغم من انشغاله بالدراسة على الطريقة المتبعة في عصره خصص جزءاً كبيراً من حياته الى تعلم اللغات الاجنبية و قراءة المواضيع الحديثة في المجالات السياسية و الادبية و التأريخية.

اجريت لقاءا مع السيدة(خانم- گوهرتاج صدري قاضي)ابنة المرحوم (ابوالقاسم صدري قاضي) و هنا أشير الى بعض مقتطفات من حوارات هذا اللقاء. لأن السيدة (خانم-عمرها وصل الى ٨٠ عاماً الآن)هي ابنة أخ القائد(يقصد به قاضي محمد-م)و تتمتع بذاكرة نافذة و لديها معلومات وافرة و غريزة حول حياة وأخلاق و الفعاليات الاجتماعية و الثقافية والسياسية لوالدها و عمها و استطيع ان اقول عنها انها الآن تعتبر مصدراً موثوقاً للتذكير بحياة قاضي و جمهورية كوردستان. فسألتها كيف كان يقضي قاضي أيامه؟ أجابتني:

-لم يكن عمي يعير اهتماما بإدارة الاموال والاملاك، و كان يكلف والدي(صدري قاضي)أن ينوب عنه في هذه الاعمال، ذلك لكي يستفيد من

وقته في اكبر قدر ممكن من القراءة و المطالعة. كان ينشغل كثيراً في قراءة و تعلم اللغة الانكليزية. فمتى ما أراد ان يتدرب على التحدث بهذه اللغة كان يزور اعضاء القنصلية الأميركية في مهاباد من امثال(د.شالك ومس غودهارت و مس دال و مستر ميللر)كان ينظم حلقات دراسية معهم، لأنه كانت للجماعة علاقة ودية طيبة مع عائلته، فكانوا يزوروننا كثيراً وكانوا يتحدثون الكوردية بالطلاقة.

و حول اللغة الروسية باشر تعلمها في الفترة التي كان يعيش في قرية(بير ولي باعي) القريبة من (ميان دوآب-بين النهرين). كان يتلقى دروساً على يد شخصين بارعين في اللغة الروسية. ولكن عندما طرد الشاه الاجانب من الايران واصل عمي جهود تعلمه لهذه اللغة. و هذا ما تطلب منه ان يتعب أكثر مما كان عنده معلمين يعلمانه. كما بدأ اصدقاء قريبون منه يساعدونه مثل (گيوى موكريانى).

كان قاضي شغوفاً بالكتب فبنى مكتبة كبيرة لنفسه و كان يقضي كثيراً من وقته هناك اما كاتباً أو قارئاً. اتذكر مرة انه دفع مبلغ(٥٠٠ تومان)لقاء شراء كتاب واحد، فاستغربنا منه لأنه كان بامكان الفرد ان يشتري بهذا المبلغ داراً في مهاباد ذلك الأيام.

على عكس المتعلمين في الكتاتيب و المدارس الدينية الذين كانوا يركنون في زاوية من زوايا مسجد ما بعد تخرجهم، أنهى قاضي دراسته و شرع في العمل في المسائل الاجتماعية و الثقافية والسياسية و تعمق في تحديث ذاته المفكرة رامياً الى قيادة حركة تغييرية اصلاحية ثقافية و اجتماعية و سياسية كبيرة في كوردستان، متطلعاً الى شرع أبواب الحداثة على مجتمع موكريان و تحرير الناس من أوتار الخرافات و التخلف و اليأس. فكان يشجع يافعة و شباب مهاباد على الدراسة و يحول المحكمة التي كان يعمل فيها الى دار يرتاده المتعلمون من الاقرباء و المعارف، و كان محمد قاضي"المترجم الايراني الكبير" احد التلاميذ الذين بدءوا الدراسة في تلك المحكمة. خير قاضي الشباب المهاباديين الذين كانوا يغادرون مهاباد في القرار على التخصص الذي كانوا يرغبون في درساته و لم يكن يجبرهم على شيءمعين، بالغرم من أنه كان عليهم أن يدرسوا الاختصاص الذي تقتضية حاجة الدولة. كتب المرحوم "محمد قاضي" رسالة قاضي يوم(١٣١١/١١/١١ش)مقابل(١٩٣١م) يطلب منه أن يفسح عنه و يسمح له بأن يترك اختصاصه العلمي ويواصل دراسته في مجال (الآداب) لأنه يرغب في دراسة الاداب و يكره دراسته العلمية (في الهندسة). ومن هذا يبدو ان قاضي امره بأن يدرس فصل الهندسة. فكما اشرنا يعد قاضي اكبر مثقفي عصره و عمل جاهداً في منطقته من اجل احلال الحداثة وتوعية الجماهير و اعداد شعب كوردستان للنضال من أجل نيل حقوقه المشروعة. فلا يترك أي مجال الا و يعمل فيه بكل جهوده. و على سبيل المثال لا الحصر نذكر هنا بعضاً من فعالياته:

-في عام(١٣٠٧ ش)تم تأسيس أول دائرة الاحصاء في مهاباد بمساهمة منه، وكانت عائلة قاضي أول عائلة حصلت على أوراق ثبوتية من هذه الدائرة ومايزال السجل الاول فيها مسجل بإسم عائلة قاضي الى الان.

-نتيجة لجهوده افتتحت أول مدرسة أول مدرسة للبنين باسم (مدرسة سعادت) و تلاها فتح مدرسة للبنات في عام (١٣٠٩ش) باسم(مدرسة نوباوگان) أو (پرماس). و بجهوده في ذلك الحين الذي كان يعمل فيه كـ(رئيس الثقافة-أي مدير شؤون التربية والتدريب) اتي بمدير لمدرسة سعادت كان يدعى(يوسف شجاعي)الذي كان كورديا قوچانيا) من تبريز. وبعد ان ادرك قاضي بأنه لايقدر على ادارة مديرية التربية و التدريب عين السيد شجاعي في منصبه مديراً عوضاً عنه.

-تأسست مديرية و مستشفى (الأسد و الشمس الأحمرين) التي كانت عبارة عن منظمة مهمة تهتم بشؤون الصحة مثل منظمة (الصليب الأحمر) اصبح قاضي رئيساً لها و مديراً لأعمالها، و أدى مهامه فيها لسنوات عديدة دون ان يتلقى راتبا أو بدلاً لأتعابه.

-استفاد من شخصيته الكاريزمية في المحكمة لإدارة القضايا الجزائية و القضائية و الاجتماعية وتمكن من فك عقدة العديد من المشاكل بين أهالي المدن والحضريات و بين التركيبات العشائرية وتمكن من خلال ذلك من أن يبقي على أمن البلد مستقراً.

-كان حريصاً على أمن و استقرار مدينة مهاباد، فشكل قوة مسلحة من شباب مهاباد و نجح في ان يحافظ على سلامة المدينة في غمرة صراعات وازمات التي شبت قبل عام(١٣٢٤). ان القائد قاضي محمد بالرغم من قيامه باستحداث طرق لتجديد صيغ الحياة و التحضر و كيفية ادارة الامور فإنه عمل جاهداً من جانب آخر على تشكيل الادارات والهيئات الخدمية الحكومية. كما حرص على حماية الناس وبمساعدة اخيه (صدري قاضي) الذي كان يمثل مهاباد في المجلس الشورى الشعبي"أي البرلمان" من ظلم كان يمارس على الناس من قبل أزلام وضباط وجنود و الحرس البهلويين. فكم مرة وقف بوجه العقيد(هوشمندي افشار)الذي كان يكنه بـ(قائد الفرقة المجنون) غاضباً منه، لأنه كان مخولا من قبل (رضا شاه) لأن يعمل على ترهيب الناس، فلم يكن يتوانى عن فعل شيء. و تصل مسألة العداء بينهما الى درجة انه يخطط لقتل القائد، ففي لقاء لهما يدس قائد الفرقة المجنون السم في فنجان قهوة كانت ستقدم للقائد، و لكن من حسن حظ شعبنا يكون قاضي صائماً ذلك الحين و لم يأت المخطط العدائي بالنتيجة المخططة لها.

وكانت مناهضة المسؤولين العجم القادمين لموكريان عادة متبعة لدى أسرة القاضي و تحولت الى عرف متبع عندها، ها نرى (فتاحي قاضي)عم (قاضي علي-والد القائد) ناهض الحكام القاجاريين ولم يرضخ لهم ، عليه وضعه القاجاريون تحت الرقابة الإقامة الجبرية مدة(١٣)عاماً.

شارك (الشيخ جلال-المعروف بشيخ المشايخ)في الحرب العالمية الأولى(١٩١٤-١٩١٨) مع الكثير من أبناء أسرة القاضي في منطقة (هوشار-بفتح الهاء) و ناشد الشيخ عشائر تلكم المناطق الى الوقوف صفا واحداً بوجه ظلم و اختراقات الدولة. كانت الأسرة القاضية مؤمنة دائماً بأنه تجب الاستفادة من القدرات الكوردية لإدارة أمور المناطق الكوردية، كما تجب الاستفادة من خبرات الشخصيات الكوردية بدل اللجوء الى استدعاء موظفين من العجم.

هذا المفهوم كان يقف وراءه كل من القائد (قاضي) و (صدري قاضي) فعندما مثل صدري قاضي مدينته في المجلس الشورى الشعبي (دورته الرابعة عشرة)عين الالاف من ابناء شعب كوردستان في وظائف لدى الدولة، اكثرهم معلمون. لأنهما كانا مؤمنين بأن الحداثة و التحديث لايعنيان جلب مأمورين و موظفين عجم الى كوردستان، ويجب أن تقف أيد و عقول كوردية وراء العملية الاصلاحية.

شخصيات مهمة أثروا في قاضي

***ابو الحسن سيفي قاضي(سيف القضاة)**

اشهر شاعر كوردي في منطقة موكريان: هو حسن (سيف القضاة)أخ قاضي علي و عم قاضي محمد، كان شاعراً كبيراً و كان من كبار الشخصيات في المجالات السياسية و الثقافية و الشؤون الاجتماعية. و ما يعرف عنه هو انه ابدع نهجا جديداً خاصاً به في الشعر الكوردي، كما سماه الاجيال اللاحقة له من الشعراء من أمثال(هژار وهيمن) بأستاذ شعراء موكريان.

خلص هذا الشاعر اللغة الشعرية الكوردية المستعملة في منطقة موكريان من مشوبات المفردات و المصطلحات الفارسية و التركية و العربية والدينية التي كانت تستخدمها و استفاد من هذا الجنس الادبي (أي الشعر) في تقديم خدمات جليلة للصحوة و النهضة الإجتماعية و السياسية، تاركا الصياغة الفاخرة التي استخدمتها طبقة النبلاء وبدأ يكتب باللغة التي تتحدث بها الطبقة الكادحة والرعاة كلغة جديدة في الأدب.

كان (سيف القضاة) رجلاً كثير السفر الى طهران و تبريز و مراغة ومشهد و إصفهان و كبريات المدن الأخرى، لذا تمكن من إجراء مقارنات و إيجاد نقاط الاختلاف بين تقدم هذه المدن و تخلف المدن الكوردية و ساكنيها. و اوضح كل ما عرفه في اشعاره و بهذا اصبح لديه خبرات واسعة في تفسير اسباب التخلف، و كان غالباً ما يشجع مواطنيه على العمل على إعمار الوطن و تحسين الاقتصاد وتوحيد صفوفهم ونبذ التفرقة و الشقاق.

كان يعتبر احد كبار المثقفين في عصره و كان تربطه علاقات الانتماء مع حركة (الشيخ محمد خياباني في تبريز) و حزب(خويبون)في كوردستان الجنوبية و الشمالية.

و نمت الخلفية العلمية و السياسية والاجتماعية والثقافية لقاضي محمد بتأثير من هذا الشاعر الكبير.

(هنا يدرج الكاتب نصاً شعرياً لسيف القضاة بعنوان "كوردينه تاكەی- اي الى متى ايها الكورد، او الاكراد" و لم أر ضرورة ترجمة سوى البيتين الأخيرين منه):

بۆ وانه هەرچی جوانه، لەجێ، دێ، لە ژن لە ماڵ
هەر شاخوداخە بۆمە، کوڕی ڕەش، کچی دزێو
هەرچی دەبێ بڵێ ببێ، حەق هەر دەڵێ حەسەن
نیمە لەڕێی وەتەن غەمی دەرکردن و جنێو

ما معناه:

يعلهم كل ماهو جميل، من المكان، القرى، النساء و المال
و لنا الجبال الوعرة و الأولاد السود و الفتيات البشعات
فليكن ماذا يكن، لايقول سوى الحق حسن
لا أعير اهتماماً بطردي و شتائمهم في سبيل الوطن

كان قاضي كثير التأثر بهذا الشاعر و بشعره ايضاً. و اختار مفردتين من هذا الشعر كنيتين لإبنه علي، حيث سماه(كوری رەش- اي الولد الأسود) و سمي ابنته (عصمت)بـ(كچی دزێو-اي الفتاة البشعة) تمنيا بهذا الشعر، و بالمناسبة كانت لدى قاضي سبع بنات و ولد واحد. سمى الولد بإسم والده علي.

***الدكتور مصطفى شوقي قاضي زادة**

كان رفيق درب قاضي ، كثير الترحال معه، وكان من ابناء عمومته و من اسرة القاضي . وضع تأثيره على حياة قاضي و نهج عمله، انه كان من الشخصيات المرموقة في مهاباد و لكن قليلا من الناس يعرفه. شاعر تقدمي كبير و كاتب مبدع، استقر في إستانبول و عمل في الطب و كان احد الشخوص السياسية البارزة في عصره.

و لتوضيح هذه العبارة الأخيرة اسرد هنا شيئا عن الحركة الكوردية في المدة الزمنية التي عاش فيها الدكتور مصطفى شوقي في ظل السلطة العثمانية.

شبت إضطرابات عنيفة الإمبراطورية العثمانية في السنوات الأخيرة قبل الحرب العالمية الأولى.

و نظمت القوميات الواقعة تحت نير السلطات العثمانية و من ضمنها القومية الكوردية صفوفها وشكلت حركاتها التحررية، كما انتفض المثقفون ضد السلطان و الأنظمة الملكية.

صدرت اول صحيفة كوردية باسم "كوردستان"بشكل متقطع بين عامي(١٨٩٨ و ١٩٠٢) وما ان نشرت هذه الصحيفة حتى مهدت الارضية أمام اصدار نشريات جديدة . عملت صحيفة كوردستان على اعلاء و ابراز الهوية القومية الكوردية و وضع خطوط التنمية الحياتية للكورد في مجراها الصحيح. وبعد انقلاب حركة "تركيا الفتاة" ما ان هبت رياح الحرية حتى صدر العدد الأول من مجلة"ترقي و تعاون الكورد"و كان هدفها هو العمل على نهج شبيه بالنهج الذي عملت عليه مجلة"ژين" اي البحث في مجال التحديث و اعادة النظر والتنمية، هذا النهج اصبحت متواصلة بفعل الجرائد و المجلات التي صدرت بين عامي(١٩١٣ و١٩١٤) مثل "روژا كورد"و"هەتاوى كورد" و نشر الكتاب و أصحاب القلم كتاباتهم بهدف التأكيد على مسائل تحديث الذات وتقمص طباع الحداثة.

تواصل مصطفى شوقي مع هذه الحركة، فكان نشطاً في نشر كتاباته و أشعاره و مقالاته في الجرائد و المجلات، وخاصة مجلة "ژين"، حيث كتب فيها مقالات حول صحوة و إنتفاضة الكورد. وكان مصطفى قاضي ومعاصروه من الكتاب و الادباء يهدفون الى تعريف العالم الخارجي بالقضية الكوردية. لأنه كما اشار الى ذلك احد الكتاب قبل الحرب العالمية في سنة(١٣١٩) كانت تلك الطائفة من الكتاب يدركون بأنه لاتعترف القوى العظمى الفاعلة بحق لقوم قبل أن يتعرفوا عليه، و كانوا يدركون بوجود جهود رامية الى جمع و توثيق العناصر التي يعتبرها معاصروهم بدلائل و رموز الهوية القومية مثل التأريخ و الأدب المكتوب.

وصلت شرارة هذه الحركة الفاعلة في كوردستان الواقعة في سلطة العثمانين الى جنوبي وشرقي كوردستان، ويعود الدكتور مصطفى شوقي كأحد

رموز هذه الحركة الى منطقة موكريان و مهاباد قبل اندلاع الحرب العالمية الثانية و يحاول نشر مبادئ هذه الحركة في مركز موكريان و لكن في ظاهره ينشغل بتأسي الاجزخانات (الصيدليات) والمستشفيات، و يضلع في التحرك السياسي و الثقافي مع كل من "سيف القضاة و قاضي محمد" ويساعده في هذا كثيرون.

ومن خلال هذه التحركات يتعرف كورد موكريان على الحركة الثقافية والسياسية والحداثوية الفاعلة في كوردستان الشمالية. ويتلهفونها بالشغف، وبعد أربع سنوات من عودته تبدأ انظمة حكومة رضاشاه بمطاردة الدكتور شوقي، و لكنه ينجح في النجاة بجلدته و العودة الى تركيا. وبعد عودة الدكتور مصطفى شوقي الى وقعت مهمة ادارة دفة أعمال هذه الحركة على عاتق النخبة المثقفة في موكريان بشكل مباشر، و هم كل من (قاضي محمد و سيف القضاة والملا أحمدي فوزي و الشيخ أحمد سريلاوابي).

و كآخر الحجج أو أرضيات الشخصية الثقافية لقاضي محمد تجدر الاشارة الى الحركة الثقافية والتراثية الفاعلة في كوردستان العراق. حيث كانت للقاضي علاقات وطيدة مع بعض من أعضاء "حزب هيوا" و الشخصيات الثقافية و السياسية في كوردستان الجنوبية. فكانت تصله من خلال هذه العلاقة مجلة گلاويژ و الكتب و المطبوعات الكوردية التي كانت تصدر هناك، حيث كانوا يرسلونها اليه الى مهاباد و مايزال بعض من هذه المطبوعات باق في مكتبته.

ربت هذه الاوضاع و الارضيات السالفة الذكر "قاضي"كأحد المثقفين القياديين المحدثين. وبإمكان المرء أن يستطرد في هذا الأمر و لكنني أكتفي بالاشارة الى انه شارك في تكوين شخصية قاضي الثقافية : الحركة الثقافية السياسية في كوردستان الشمالية وكذلك الجنوبية والحركة الثقافية السياسية الداخلية في شرق كوردستان و في الشرق الأوسط و العالم بشكل عام، حيث كان قاضي متطلعا على كلها. وكلها شارك في تكوين شخصيته القيادية الكاريزيمة.

بالرغم من ابتعادنا عن التطرق الى الشخصية السياسية لقاضي، الا انني ارى أهمية في التطرق الى ان قاضي عاصر زمناً تأريخياً مليئاً بالأزمات والأحداث التأريخية بالنسبة لكوردستان. ففي الزمن الذي يطالع قاضي و يستقصي و يحدد معالم النهج الفكري الخاص به كانت هناك عدة احداث تجري رحاها في الحياة الكوردية، منها:

١-الحرب العالمية الأولى و معاهدتي سيفر ولوزان.

٢-حركة سمكو السياسية والعسكرية في كوردستان الايران.

٣-الحركة النظامية السياسية للشيخ محمود الحفيد في كوردستان العراق.

٤-حركة"آرارات" بقيادة الجنرال إحسان نوري باشا.

٥-الحرب الكونية الثانية و الانتفاضات الداخلية في البلد... و الخ.

أحداث متدفقة من هذا القبيل في أيام حياته وثقافته و عقائده، تتجمع كلها و ترتقي الى قمتها

في اعلان "جمهورية كوردستان" في مهاباد و في اعتلائه منصة الاعدام في ساحة (چوارچرا). وهذه الاحداث الأخيرة هي المعالم المكونة للحياة السياسية و الادارية لقاضي. و هي أمور جديرة بأن تخصص لدراستها ابحاث مستقلة و أتمنى أن يهب لذلك مثقفو بلادنا و يعملوا على فك أسرار و رموز هذا الاتجاه من حياته أيضاً و عرضه على عامة الناس.

المصدر / جريدة "رۆژهەلات"- الشرق" العدد ٣١ /السنة الثانية/الصادرة يوم الاثنين (١٩ أرديبهشت ١٣٨٤) الصفحة ١١ و ١٣.

من مطبوعات دار سردم للطباعة والنشر

سلسلة كتاب الجيب



جاك ديريدا ونقد المركزية الاوروبية
ترجمة: عبدالمطلب عبدالله

فوكو، فيلسوف القاعة الثامنة
تاليف: هاشم صالح ترجمة: هلكوت عبدالله

نشأة الصناعة وملامح تطورها في اقليم كوردستان

٢-٢

الدكتور سليمان عبدالله اسماعيل

قسم الجغرافية، كلية الاداب - جامعة صلاح الدين

١-مصنع السكر في السليمانية

وهو من المصانع المهمة في الاقليم، بدأ العمل به عام ١٩٧١ وتحت عملية التشغيل التجريبي في الاول من حزيران من عام ١٩٧٦ اما الانتاج التجاري فقد بدأ في الاول من حزيران عام ١٩٧٧. وتبلغ الطاقة التصميمية ٢٩٠ الف طن في السنة، اما الطاقة المتاحة فهي بحدود ٢٧٠ الف طن.

و يقوم المصنع بانتاج السكر الابيض المنتج من السكر الخام المستورد والبجر والعلف الحيواني ومولاس البجر ومولاس السكر الخام الفائض تم اختيار موقع المصنع على اساس ملاءمة الظروف المناخية لزراعة البجر في منطقة شهرزور.

هذا وقد تم في عام ١٩٨٤ وفق العمل في المصنع وفي عام ١٩٨٧ تم غلقه نهائياً. وبعد قرار الالغاء "الغلق" سحب جميع معدات المعمل ومحتوياتها ومخازن الادوات الاحتياطية من عدد ومواد مهمة وبقيت المكائن الرئيسة المختصة بصناعة السكر ومعالجة البجر مع قسم ادواتها الاحتياطية فقط، وتعرض المعمل للقصف في الحرب العراقية – الايرانية. وفي عام ١٩٩٢ تم اسكان اللاجئين في ابنية ومنشآت المعمل وتعرض المعمل على اثر ذلك الى نهب وسلب الاجزاء الكهربائية والتأسيسات الاخرى وبعده تم تأجير المخازن للمنظمات واستغل قسم منها لخزن التبوغ.

لغرض استثمار ما بقي من الابنية والآلات والمكائن يستلزم الامر زيادة عدد حراس المعمل وترحيل اللاجئين الى موقع آخر والبدء باعداد بحوث ودراسات حول امكانية استغلال المكائن الموجودة لانتاج مواد اخرى[٣٣].

٢-مصنع سجائر اربيل

ويعد اهم مصانع صنع السجائر في الاقليم، تم انشاؤه في عام ١٩٧٣ وبوشر بالانتاج التجريبي في شهر نيسان من عام ١٩٧٣ بطاقة ١٠ ملايين سجارة في اليوم[٣٤].

و تم استبدال معظم الخطوط الانتاجية ذات التكنولوجيا القديمة في المصنع باخرى جديدة بهدف زيادة الانتاج وتحسين نوعيته. ان الهدف من انشاء هذا المصنع، وكذلك مصنع سجائر السليمانية هو شراء التبوغ الخام من المزارعين وتنمية زراعة التبغ (الجانب الزراعي)، والنهوض بصناعة السجائر لغرض الحد من استيراد السجائر من الخارج وتوفير قدر كبير من العملة الصعبة وسد طلبات السكان (الجانب الصناعي).

٣-معمل المياه المعدنية في باني خيلان

يعود انشاء هذا المعمل الى عام ١٩٨٣، حيث تم انشاؤه في البداية بخطين انتاجيين، الاول لانتاج البيبسي كولا والثاني لانتاج المياه المعدنية.

وقد تم سحب جميع المكائن الانتاجية عام ١٩٨٨ من قبل الحكومة ونقل الى بغداد وبعد توقف الحرب العراقية الايرانية اعيد تأسيس المعمل عام ١٩٨٩ لانتاج المياه المعدنية فقط.

وبدأ التشغيل التجريبي للمعمل في اذار عام ١٩٩٠ والتجاري في تموز عام ١٩٩٠ بطاقة تصميمية قدرها ٩٦٠٠٠ قنينة/ يوم، اما الطاقة المتاحة فهي بحدود ٦٠٠٠٠ قنينة/ يوم.

هذا وبلغ انتاج المعمل من المياه المعدنية ١,٠٢٠,٩٥٤ قنينة اما اقصى طاقة له فكان في عام ١٩٩٠ اذ بلغ ١٦,٩٨٣,٤٦٠ قنينة اما اهم معوقات الانتاج فتكمن فيما يأتي:

أ-شح المواد الاولية الداخلة في الانتاج وتعبئة المياه المعدنية

ب-عدم توفر معظم الادوات الاحتياطية للمكائن وصعوبة الحصول عليها. ولغرض معالجة هذه المعوقات ينبغي:

١-تأمين احتياجات المعمل من المواد الاولية والاحتياطية الضرورية للانتاج.

٢-ايجاد سوق لتصريف المنتوج.

٣-اعادة انشاء خط انتاج لبيبسي كولا[٣٤].

٤-معمل معجون الطماطة بكويسنجق

تم انشاء هذا المعمل في مدينة كويسنجق في هذا العام ١٩٩٦ لانتاج معجون الطماطة اضافة الى بعض المنتوجات الاخرى مثل الدبس والمربى. ويبلغ عدد العاملين في المصنع ٤٥ شخصاً اما الطاقة التصميمية فتصل الى ٦٠٠ طن في السنة وبلغ انتاجه خلال الاشهر الاربعة من حزيران الى ايلول ٢٠٠ طناً[٣٥].

قطاع صناعة المنسوجات والألبسة

و يتضمن هذا القطاع صناعة المنسوجات الصوفية والحريرية وصناعة السجاد وصناعة الحياكة (التريكو)، اما الالبسة فتضم صناعة الخياطة والتطريز والصناعات الجلدية والاحذية.

يعد هذا القطاع من اقدم قطاعات الصناعة في الاقليم، وكان يعتمد في السابق اعتماداً كلياً على تحضير الغزل اولاً سواء اكانت من الصوف او القطن او غيرهما، ثم على التصنيع ثانياً.

اما صناعة الجلود، فقد كانت تقتصر في السابق على استعمال الجلود في عمل الاحذية وعمل بعض الأواني التي تستخدم في الات السقي البدائية كالدلاء وفي صناعة السروج وفي صنع اغلفة المسدسات والبنادق وعمل احزمة المعتاد اضافة الى صنع الحقائب.

الا ان هذه الصناعات النسيجية والجلدية التقليدية قد اخذت بالضمور نتيجة للتطور التكنولوجي الذي طرأ على هيكل صناعة المنسوجات والجلود بحيث اصبحت تنتج انواعاً اخرى من الاحذية والملابس.

اما اهم المصانع التابعة لهذا القطاع فهي[٣٦]:

١-معمل الغزل والنسج الصوفي في اربيل

٢ معمل السجاد اليدوي في اربيل

٣-معمل الالبسة الجاهزة في السليمانية.

٤ معمل الالبسة الكوردية في دهوك.

وسوف نستعرض مصنع الغزل والنسيج الصوفي في اربيل ومعمل الالبسة الجاهزة في السليمانية كأنموذجين لهذا القطاع:

١-معمل الغزل والنسيج الصوفي في اربيل

تم وضع الحجر الاساس لهذا المعمل سنة ١٩٧٥، في موضع يقع في الجزء الجنوبي من المدينة، بكلفة ٩,١١١,٠٠٠ دينار، وبدأ الانتاج في ١٩٧٩/٧/٣٠، اما الانتاج التجاري فبوشر به في ١٩٨٠/٧/١ وتبلغ طاقة المعمل التصحيحية ١٦٩,٨٠٠ متر/طول من الاقمشة الشتوية والصيفية. اما عدد مكائن النسيج فيبلغ ٦٧ ماكنة، وفي حالة توفر مستلزمات الانتاج، مع حداثة المكائن وتوفر المواد الاولية فإن الطاقة الانتاجية القصوى للمعمل تبلغ ١,٢ مليون متر/طول باشتغال ثلاث وجبات ولمدة ٢٨٥ يوماً في السنة.

هذا وقد تخصص المعمل في انتاج ما يلي:

١-غزول وبمر مختلفة. ٢-اقمشة صيفية وشتوية. ٣-اقمشة شك وشيك ذات مواصفات خاصة لاستعمالها في صناعة الالبسة الكوردية. ويضم المعمل الاقسام الآتية:

١-قسم الغزل ٢-قسم النسيج ٣-قسم التكملة والصناعة ٤-قسم السيطرة النوعية ٥-قسم الهندسة والخدمات

هذا ويعاني المعمل من جملة مشاكل منها عدم توفر المواد الاولية وعدم توفر المواد الاحتياطية والوقود وقدم وعدم تكامله المكائن الانتاجية الحالية وعدم تكاملها ويمكن حل مشاكل المعمل فيما يأتي:

١-تحوير المكائن الحالية الى نوعيات متطورة.

٢ اضافة مكائن صباغة ووحدة صنع البطاريات.

٣-اضافة وحدة غسل الاصواف. ٤-شراء مكائن غزول كامل وغزول غليظة[٣٧].

اهمية المعمل الصوفي في اربيل بالنسبة لصناعة المنسوجات استناداً الى مؤشر قيمة الانتاج وقيمة المبيعات وعدد العاملين[٣٨].

السنوات	قيمة الانتاج في صناعة المنتوجات (الف دينار)	قيمة الانتاج في العمل الصوفي في اربيل (الف دينار)	الهيئة النسبية	قيمة المبيعات في صناعة النسوجات (الف دينار)	قيمة المبيعات في العمل الصوفي في اربيل (الف دينار)	الاهمية النسبية %	مجموع العاملين في صناعة النسوجات	مجموع العاملين في العمل الصوفي في اربيل	الاهمية النسبية %
١٩٨١	٨٧٨٠٠	٣٠٥٣	٣,٤٧	٨٤٥٨٤	٢٧٩٧	٣,٢١	٢٥٥٢٢	٨,٦	٣,١٥
١٩٨٢	١٠٤١٨٠	٣٥٦٥	٣,٤٢	٩٨٩٥٠	٣١٠٩	٣,١٤	٢٤٤٩٤	٧٤٨	٣,٠٥
١٩٨٣	٩٤٣٤٧	٢٩٥٣	٣,١٣	٩٦٣٨٨	٢٥٠٨	٢,٦٠	٢١٣٨٥	١٠٠٨	٤,٧١
١٩٨٤	١٠٣٢٢٤	٣٢٩٧	٣,٢٠	١٠١٢٥٩	٣٨٤٣	٣,٧٩	٢٢٩٤٠	٩١٥	٤,٠٦
١٩٨٥	١٣٢٠٢٠	٣٦٦٣	٢,٧٧	١٢٧٠٠٥	٣٧٧٢	٢,٩٦	٢٣٦٥٧	٧٢٨	٣,٠٥
١٩٨٦	١١٦٢٦٤	٣٥٧٧	٣,٠٧	١١٧٧٧٨	٢٨٧٥	٢,٤٤	٢٣٨٤٤	١٦٦٧	٦,١٠
١٩٨٧	١٧٨٨٩١	٤٠٠٤	٢,٢٣	١٧٤٧٥٢	٤٦١٨	٢,٦٤	٢٤٣١٨	١٨٣١	٦,٥٢
١٩٨٨	٢٣٩٠٣٧	٦٠٢٥	٢,٥٢	٢٣٠٨٨١	٦٦١٤	٢,٨٦	٢٥٠٢٢	١٦٨٢	٦,٧٢
١٩٨٩	٢٠٩٥٩٩	٥٦٦٠	٢,٧٠	١٩٧٧٢٩	٥٩٨٧	٣,١٢	٢٥١٨٣	١٩٢٣	٧,٦٣
١٩٩٠	١٥٠٤٨٢	٥٩٩٦	٢,٩٨	١٧٤٩٤٢	٥٥٩٥	٣,١٩	٢٣٨٣٥	٢٠٦٦	٨,٦٦
المعدل	١٤١٥٨٤,٤	٤١٧٩,٣	٢,٩٥	١٤٠٤٢٦,٨	٤١٧١,٧	٢,٩٧	٢٤٠٢٠	١٣٣٧,٤	٥,٥٦

المصدر : زكي حسين قادر تقدير دالة انتاج العمل الصوفي في اربيل وتقويمي، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الادارة والاقتصاد - جامعة صلاح الدين، اربيل، ١٩٩٥، ص ٧٩-٨١.

٢-مصنع الالبسة الجاهزة في السليمانية.

انشئ هذا المعمل من قبل شركة كونسيرتكس الالمانية عام ١٩٨٠ وبدأ بالانتاج التجريبي في ١٤ حزيران ١٩٨٤ والانتاج التجاري في ٧ حزيران ١٩٨٥ بطاقة تصميمية ١,٠٠٠,٠٠٠ قطعة في السنة اما الطاقة المتاحة فهي ٨٢٥,٠٠٠ قطعة. وقد بلغ انتاجه عام ١٩٩٢ حوالي ٣٣٠,٢٠٠ قطعة اما البر انتاج له فكان في عام ١٩٨٩ اذ بلغ حوالي ١,٣٤٠,٤٠٠ قطعة. ويبلغ عدد العاملين في المعمل ٦٨١ عاملاً.

و يعاني المعمل من بعض المشاكل، منها عدم توفر مستلزمات التشغيل من خامات ومواد احتياطية وقد تضرر المعمل كثيراً بعد انتفاضة اذار

١٩٩١، حيث انهب الكثير من الاجهزة والمكائن. الا ان هذه المعوقات والمشاكل يمكن حلها بـ:

١-توفير الاقمشة ومستلزمات الانتاج الاخرى من خيوط وازرار والمواد الاحتياطية الأخرى.

٢-شراء مكائن جديدة ومن طراز حديث[٣٩].

قطاع صناعة المواد الانشائية.

تعد الصناعات الانشائية من الصناعات القديمة التي ترعرعت ونمت في الاقليم منذ القدم نظراً لما ترد هذه الصناعة من مردود مالي سريع وعال بسبب رخص المواد الاولية المتوفرة محلياً ورخص الايدي العاملة.

ومن فترة السبعينيات شهدت مناطق الاقليم حركة عمرانية وتنموية شملت معظم جوانب الحياة مما استوجب توسيع طاقات الصناعات الانشائية.

وتكمن اهمية الصناعات الانشائية في انها تمثل صناعة اساسية وذلك لانها تنتج مواد انتاجية تستخدم في تكوين رأسمال ثابت، كالمنشآت الصناعية والابنية وغيرها، وساعد تطور الصناعات الانشائية في الاقليم على بناء مشاريع الاسكان وبناء الطرق والعمارات السكنية ومشاريع السدود والخزانات الضخمة وغيرها.

و بالنظر لعدم توفر بيانات كافية عن جميع فروع هذه الصناعة، ولاسيما في الاقليم، كصناعة الزجاج والاسبست والبلاستك مثلاً، نكتفي بدراسة ثلاثة من المصانع المهمة وهي تابعة للقطاع العام كنماذج لهذا النوع من الصناعات وهي:

١-معمل سمنت سرجنار في السليمانية.

يقع هذا المعمل في منطقة سرجنار، وجاء اختيار الموضع بعد اجراء دراسات فنية وجغرافية مستفيضة.

فمن ناحية كان الموضع قريباً من خطوط النقل الرئيسة ومن مصادر المواد الخام الداخلة في صناعة اسمنت المتمثلة بحجر الكلس والمياه والطاقة الكهربائية.

ففي عام ١٩٥٤ تم البدء باعداد الخرائط والمعلومات والتصاميم اللازمة وبعد مرور ثلاث سنوات متواصلة من اعمال البناء ونصب المكائن والاجهزة، تم افتتاح المعمل في شهر آذار من عام ١٩٥٧، وكان يشتغل بفرن واحد، حيث بلغت الطاقة الانتاجية في البداية ٦٥٠ طن كلنكر يومياً[٤٠].

اما التشغيل الفعلي فقد تم في شهر تشرين الثاني من العام نفسه برأسمال بلغ نحو ثلاثة ملايين دينار. وفي عام ١٩٧٣ وبعد تطور الحركة العمرانية والانشائية في العراق عموماً وكوردستان خصوصاً، وازدياد الطلب المحلي على مادة الاسمنت، اضيف فرن جديد مع ملحقاته، و بهذا تمت مضاعفة الطاقة الانتاجية لغرض تلبية الطلب على هذه المادة، والتي ازدادت وبشكل مطرد، هذا ويجري العمل على ثلاث وجبات، ويبلغ عدد العاملين فيها اكثر من (٦٠٠) شخص فني وموظف وعامل، وينتج المعمل نوعين من الاسمنت وهما[٤١]:

١-الاسمنت الاعتيادي

٢-الاسمنت المقاوم للأملاح.

جدول رقم (١٤)

الانتاج المتحقق من معمل اسمنت سرجنار للفترة من ١٩٧٥-١٩٧٩ [٤٢]

التفاصيل	١٩٧٥	١٩٧٦	١٩٧٧	١٩٧٨	١٩٧٩
كلنكر عادي/ متحقق	١٥٧٢٨٧٠	١٣٥٩٠٧	١٤٧٩٦٥٠	١٣٤٢٨٥	١٤٠٤٠٣
/مخطط	-	١٣٠٠٨٠	١٢٨٨٠٠	١٣٠٤٠٠	١٢٨٥٢٠
كلنكر مقاوم/ متحقق	٣٧٨٥٩	٩٧٧٣٢	١١٧٠١١	١٣٢٦٣٧	١٠٣٦٣٠
/مخطط	-	٩٤٨٠٠	١٠٨٥٠٠	١٢٢٨٨٠	١٢٦٩٤٥
المجموع	١٩٥٢٤٣	٢٣٣٦٣٩	٢٦٤٩٧٦	٢٦٧٠٢٢	٢٤٤٠٣٣
%		١٠٩	١١٢	١٠٥	٩٥,٥
سمنت عادي/ متحقق	١٩٤٩١٤	١٥٠٩٥٣	١٥٥٨٣٠	١٣٤٢٨٠	١٤٢٨٩٥
مخطط		١٢٦٨٨٤	١٣٥٢٤٠	١٣٦٩٢٠	١٣٤٩٤٦
منت مقلوم/ متحقق	٢٥٧٥٤	١١٠٣٩٧	١٢٢٤٧٠	١٣٥٢٦٠	١٠٧٨١٠
/ مخطط	-	٩٩٥٤٠	١١٣٩٣٥	١٣٠٠٧٤	١٣٣٢٩٠
المجموع	٢٢٠٦٦٨	٢٦١٣٥٠	٢٧٨٣٠٠	٢٦٩٥٤٠	٢٥٠٧٠٥
%	-	١١٥	١١١	١٠١	٩٣

٢-معمل سمنت طاسلوجة

يعد هذا المعمل من اكبر معامل اقليم كوردستان واهمها اطلاقاً بدأ يعتمد على المواد الخام الموجودة محلياً بالقرب من المعمل.

و يعود تأسيس هذا المعمل الى شركة كروب بولايسس ١٩٨٠ وتمت عملية نصب المكائن في المعمل في نيسان من عام ١٩٨١، حيث بدأت عملية التشغيل التجريبي في شهر كانون الاول ١٩٨٤ برأسمال مستثمر قدره ٩٨٥٠٠٠٠٠ دينار، وتبلغ الطاقة التصحيحية للمعمل ٢ مليوني طن في السنة، اما عدد العاملين في المعمل فتصل الى ٦٣٤ عاملاً. ان هذا المعمل وعلى الرغم من الأهمية الكبيرة لحاضر الاقليم ومستقبله يعاني من بعض المشاكل والتي يمكن معالجتها بلاشك ومن ابرز هذه المشاكل:

١-الحاجة الماسة الى عملية تعمير شامل للمعمل.

٢-وجود خلل ونواقص في اللسادات وسقوط خزان تغذية الفرن رقم (١) في المعمل.

٣-قلة المواد الاحتياطية للمكائن العاملة. هذا وتجدر الاشارة الى بعض المقترحات التي من شأنها التقليل من هذه المقومات وادامته وزيادته للانتاج وهي:

١-تعمير الخط الثاني من المعمل الذي هو بحالة افضل من الخط الاول.

٢-اتخاذ كل الاجراءات اللازمة المطلوبة لادامة الخط الثاني في المعمل.

هذا وقد جرت محاولة لانتاج الاسمنت المقاوم للاملاح ذلك ان المعمل يتخصص في انتاج اسمنت بورتلاند الاعتيادي ولكن المحاولة باءت بالفشل، لان تصميم وحدات الانتاج هو للاسمنت الاعتيادي.

ومن الجدير بالذكر ان المعمل يستهلك ٢٥٠ متراً مكعباً من زيت الوقود في اليوم ونمط واحد وكمية من الطاقة الكهربائية تبلغ ٢٠ ميكاواط في اليوم وبخط واحد ايضاً. وبلغ انتاج المعمل في عام ١٩٩٢ ٢٨,٤٢٥,٥ طن اما اقصى الانتاج فكان في عام ١٩٩٠ حيث بلغ ٧٥٨,٤٢٣ طناً[٤٣].

٣-معمل رخام اربيل

انشئ المعمل في المنطقة الصناعية الشمالية بمدينة اربيل وابتدأ بالانتاج التجريبي والتجاري عام ١٩٧٦ بطاقة تصحيحية بلغت ١٠٠,٠٠٠م٢ في السنة، اما الطاقة المتاحة فهي ٦٠,٠٠٠ م٢/السنة. ويبلغ عدد العاملين فيها ٧٧ عاملاً.

ووصل انتاج المعمل في عام ١٩٩٢ الى ١٤,٢٣٣ م٢. اما اقصى الانتاج له فكان في عام ١٩٨٩، حيث وصل الى ٦٠,٨٨٨ م٢/ ويعاني المعمل في الوقت الحاضر من بعض المشكلات، منها:

١-عدم توفر مناشير القطع واحجار الصقل والمواد الاحتياطية وعدم وجود الكتل الكبيرة نتيجة النقص في لوازم الحفر والتفجير والقطع من اليات ومعدات ومتفجرات.

٢-النقص في الوقود والطاقة وعدم توفرها بالشكل اللازم والمطلوب.

اما اهم المقترحات الموجودة كل هذه المشاكل فتكمن في:

١-معالجة المعوقات اعلاه.

٢-العمل على تحديث المكائن الموجودة، حيث ان معظمها من النوع القديم ولاتتناسب مع النوعية المطلوبة للمنتوج من حيث صلابة بعض انواع المرمر المطلوب، كما ان عدداً منها عاطل عن العمل. لا تتوفر الادوات الاحتياطية لتصليحها لكونها قديمة. علماً انه سبق ان تم اجراء تحوير مماثل في المملكة العربية السعودية وايران على معامل مماثلة توجد فيها حالياً وحدات متطورة[٤٤].

الصناعات البتروكيمياوية

الصناعات البترولية

وهي الصناعة القائمة على تكرير البترول، وهي احدى مراحل العمليات المتكاملة في هذه الصناعة، التي تبدأ بالتنقيب والاستكشاف عن البترول وتنتهي بتسويق المشتقات البترولية.

وتكمن اهمية صناعة تكرير البترول في كونها السبيل الوحيد التي يمكن عن طريقها الاستفادة من البترول الخام، ذلك ان استهلاكه يتم بعد تكريره والحصول على مشتقاته التي تكون لكل منها مجالات استخدام معينة، وتشتمل هذه المشتقات على بنزين السيارات ولكيروسين (النفط الابيض) ونفط الوقود (النفط الاسود) وزيت الغاز (كازوايل) وزيت الديزل ونفط الوقود الثقيل (بنكرس) ووقود الطائرات والزيوت والقير والغاز السائل وزيوت التشحيم وغيرها: وتعد صناعة تكرير البترول في الاقليم والعراق صناعة متخلفة، ففيما يمثل انتاج العراق من البترول العالمي ٣٪، لا تشكل طاقة مصافي العراق الا

اقل من ٠,٠١٪ من جملة طاقة التصفية في العالم حسب احصاءات ١٩٧٩[٤٥]. وعلى الرغم من ذلك فإن صناعة تكرير البترول قد سجلت تطوراً كبيراً خلال العقود الثلاثة الماضية من حيث كمية المشتقات البترولية المنتجة وبنية المنتجات البترولية ايضاً.

هذا ويجري تكرير البترول الخام في الوقت الحاضر في عشرة مصافي، اثنين منها يقع في اقليم كوردستان وهما:

١-مصفى الوند

وهو اول مصافي العراق، اذ شيد في عام ١٩٢٧ بطاقة انتاجية قدرها ٤٢٥٠ برميلاً يومياً ارتفعت فيما بعد الى ٦٠٠٠ آلاف طن سنوياً[٤٦] وتحتوي على وحدتي تقطير بسيطين ويجهز هذا المصفى بالبترول الخام من حقول نفط خانه التي تبعد ٣٧ كم عن المصفى، ما فيما يتعلق بمنتجات المصفى فهي تشتمل على النفط الابيض وزيت الوقود الابيض، اما البنزين فنوعيته غير جيدة نظراً لانخفاض درجة الاوليتين فيه ولعدم وجود وحدات لتحسينه كما تحتوي المصفاة على مصنع لانتاج حامض الكبريتيك بسعة ٧ اطنان يومياً، ووحدة لمعالجة النفط الابيض كحامض الكبريتيك بسعة ٢٢١١ برميل يومياً[٤٧].

و الجدير بالذكر ان اهمية هذه المصفاة قد ازدادت في السنوات الاخيرة وذلك لوجود حاجة لتشغيلها بكامل طاقتها الانتاجية وخاصة فيما يتعلق بانتاج النفط الابيض (الكيروسين).

٢-مصفى كركوك

شيد هذا المصفى بالقرب من حقل باباكركر في عام ١٩٢٩ من قبل شركة نفط العراق بطاقة انتاجية وقدرها ١٥٠ الف طن من البترول الخام سنوياً لانتاج النفط الابيض وزيت الوقود وزيت الغاز[٤٨].

وفي الثاني من شباط من عام ١٩٧٢ تم افتتاح المصفى بعد ان تم نصب وحدتي تكرير متحركين في منطقة كركوك. وتتزود المصفاة بالبترول الخام من مستودع نفط حقل كركوك الذي يبعد عنها مساحة ١,٥ كم بواسطة ثلاثة انابيب سعة قطر كل منه ١٠ بوصات، وقد ازدادت الطاقة التكريرية للمصفى حتى وصلت الى اكثر من مليون طن سنوياً بعد ان تم اجراء التوسعات الجديدة في عام ١٩٧٧، حيث تنتج الصفاة ٤٢ مليون غالون من النفط الابيض و٣٠ مليون غالون من زيت الغاز و١٠٧ ملايين غالون من النفط الاسود.

ب- الصناعات البتروكيمياوية

الصناعات البتروكيمياوية — هي الصناعات التي تعتمد في موادها الاولية على مشتقات البترول والغاز الطبيعي. ١

وتعد ضخامة حجم الاموال المخصصة، واستخدام احدث الاجهزة والمعدات، والتطور الديناميكي وحجم الانتاج الكبير، والحاجة الى اسواق كبيرة لغرض تصريف منتجاتها من اهم خصائص تلك الصناعة.

تتوفر في اقليم كوردستان المواد الاساسية وبكميات لابأس بها تضمن قيام نوع من الصناعات البتروكيمياوية، فإضافة الى وجود مشتقات البترول بعد عملية تكريره، يوجد الغاز الطبيعي الذي يرافق استخراج البترول الخام بكميات كبيرة ليشكل مورداً مهماً لهذا النوع من الصناعات. ومن مشاريع الصناعات البتروكيمياوية الموجودة في الاقليم،

صناعة الغاز المضغوط وصناعة الاسمدة الكيمياوية وصناعة الدهون وصناعة الاصباغ وصناعة استخلاص الكبريت، الا اننا سنتناول بشيء من التفضيل احد هذه المشاريع.

الصناعية كنموذج لهذه الصناعة وهي:

مشروع استخلاص الكبريت من الغاز الطبيعي يقع المشروع الى الغرب من مدينة كركوك، على ارض مساحتها ٩٠,٠٠٠ دونم ويعتمد على الغاز الطبيعي المنتج من حقل باباكركر الذي ينقل الى المشروع عن طريق الانابيب. اما القدرة فيتزود بها من المحطة الحرارية في دبس شمالي كركوك، والمياه اللازمة من نهر الزاب الصغير بواسطة انبوب قطره ١٢ بوصة وطوله ٢٣ كم.

يتكون المشروع من الاقسام الاتية[٤٩]:

١-معمل لاستخلاص الكبريت من الغاز.

٢-شبكة لتجميع الغاز من حقول النفط.

٣-محطة اسالة الماء على نهر الزاب الصغير وانبوب ضخ المياه الى المعمل.

لقد صمم المعمل لاستهلاك ٨٤-٨٨ مليون قدم٣ من الغاز الطبيعي الحامضي المرافق للبترول يومياً لانتاج المواد الاتية:

١-١٠٠,٠٠٠ طن من مادة الكبريت النقي سنوياً[٥٠]. ويكرس ٣٣٪ منها لانتاج ١١٠,٠٠٠ طن من حامض الكبريتيك، بينما يكرس الباقي لسد حاجة الصناعات العراقية من امثال صناعة الحرير الصناعي في سدة الهندية وصناعة الورق في البصرة وصناعة الاسمدة الكيمياوية في البصرة ومصفاة الدورة في بغداد وصناعة الصابون والمنظفات ومبيدات الحشرات وغيرها. ويتم تصدير جزء منها الى الخارج.

٢-انتاج ٢٨٥,٠٠٠ طن من الغاز الطبيعي الجاف سنوياً[٥١]. وينقل المنتوج الى معمل التاجي في بغداد بواسطة انبوب طوله ١٩٢ كم وبقطر ١٦ بوصة ويتم توزيعه هناك على المشاريع الصناعية في العاصمة بغداد لاستخدامه، كوقود او كمصدر لتوليد الطاقة الكهربائية.

٣-انتاج ١٥,٠٠٠-١٨,٠٠٠ برميل من الغاز السائل والبنزين الطبيعي يومياً[٥٢]، ويتم تصريفه الى معمل التاجي عن طريق انبوبين بقطر ١٦,٨ بوصة وبطول ٢٩٢كم، حيث يقوم معمل التاجي بفصله الى غاز البروبان والبنزين الطبيعي والى الغاز السائل.

لقد صمم مشروع استخلاص الكبريت وفق احدث المواصفات العالمية وتكمن اهمية المشروع في النواحي الاتية[٥٣]:

١-وفر فرص العمل لحوالي ٥٠٠ من المهندسين والفنيين والعمال.

٢-ان هذا المعمل يقوم بانتاج الكبريت الذي يدخل كمادة اساسية في العديد من الصناعات، كما نوهنا اليه سابقاً

٣-ان هذا المشروع يقوم بتوفير الغاز الطبيعي كمادة وقود او كمصدر للطاقة للمؤسسات الصناعية في منطقة بغداد.

٤-اوقف هذا المشروع تبديد جزء من الثروة الغازية التي مازالت تحرق كميات كبيرة منها عند عملية استخراج البترول.

صناعات اخرى

تتضمن هذه الصناعات، صناعة الطباعة والنشر، حيث توجد في ابيل ثلاث مطابع، وهي مطبعة مديرية التربية وتتخصص بطبع الكتب المدرسية ومطبعة وزارة الثقافة وتتخصص بطبع الصحف والمجلات ومطبعة جامعة صلاح الدين وتتخصص بطبع المنشورات الخاصة بالجامعة اضافة الى طبع الصحف والمجلات.

كما يتضمن هذا القطاع من الصناعات صناعة الخشب والاثاث، حيث يتوفر في الاقليم معملان للاخشاب والاثاث احدهما في مدينة اربيل والثاني في مدينة السليمانية يقوم بقطع الاخشاب وصنع الادوات والاثاث ومنها صنع الرحلات المدرسية لمدارس اقليم كوردستان.

كما تدخل ضمن هذا القطاع صناعات متعددة اخرى منها صناعة الصياغة وصناعة الخدمات العامة وغيرها من الصناعات.

الافاق المستقبلية للصناعة في اقليم كوردستان العراق

بعد هذا العرض للوضع الصناعي في كوردستان العراق، نستطيع ان نؤكد وبناءً على المعطيات الجغرافية الطبيعية والبشرية. ان للصناعة مستقبلاً مشرقاً في الاقليم، اذ ان معظم عوامل قيامها متوفرة بدرجة مناسبة من مواد خام (نباتية وحيوانية ومعدنية) ومن القوى المحركة، كما ان الايدي العاملة تسد القسم الاعظم من حاجة المشاريع الصناعية وعلى مختلف انواعها اذ تتخرج سنوياً مئات من الكوادر الاكفاء من الكليات والمعاهد ذات العلاقة. وتمكن من خلال مناهج تدريبية وثقافية زيادة كفاءة الفنسن والعمال على السواء.

و اما السوق المحلي في الوقت الحاضر فشهد توسعاً كبيراً شمل هذا التوسع بقية محافظات العراق الاخرى وينتظر ان تزداد القوة الشرائية لسكان العراق والاقليم في المستقبل الذين بعد رفع الحصار الاقتصادي على العراق، هذا فضلاً عن وجود شبكة من طرق النقل والمواصلات تربط مدن كوردستان بعضها مع البعض كما يربطها بمدن العراق الاخرى.

ان اكثر المشاريع الصناعية القائمة سواء في القطاع العام او الخاص، متوقف حاليا عن العمل او يعمل بطاقة منخفضة لاسباب تتعلق اكثرها بعدم وجود المواد الخام او ندرتها.

ان اعادة الحياة للنشاط الصناعي في الاقليم تتوقف الى حد بعيد على توفير حملة من المستلزمات التي يمكن اجمالها فيما يأتي:

١-معالجة المشاكل والمعوقات التي تقف في وجه الانتاج الصناعي للصناعات القائمة سواء ما يتعلق بتوفير مواد الخام وبانواعها، او بتوفير المواد الاحتياطية او توفير القدرة اللازمة وغيرها من المستلزمات الضرورية التي من شأنها النهوض من جديد بهذه الصناعات التي كان اكثرها صناعات انشائية وهي مهمة لعملية التعمير والبناء والتنمية.

٢-تأسيس وزارة او مجلس يقوم باعباء التخطيط الاقتصادي في الاقليم، اذ ان الوزارات القائمة لا تسد في الواقع المتطلبات الاساسية لعملية التخطيط والتنمية في الاقليم، تشترك مع بقية الوزارات القائمة في وضع الخطط والمشاريع للنهوض باقتصاد الاقليم.

٣-العمل على ابراز المعوقات التي تقف في وجه النشاط الصناعي في كل محافظة وابراز امكانياتها الطبيعية والبشرية ذلك لانها مهمة في عملية التوطن الصناعي التي تعمل على حل مشاكل كل محافظة على انفراد وضمن خطة عامة.

٤-زيادة الاهتمام بالصناعات التي تعتمد في موادها الاولية على الخامات المحلية، اذ ان الاعتماد على الخامات المستوردة مرهونة بالوضع السياسي وهو غير مستقر ولاسيما في منطقتنا. ومن نافلة القول ان هناك عددا من الصناعات تعتمد على الخامات المستوردة ولذا يستلزم العمل على توفير هذه الخامات في الاقليم وهي ليست مستحيل المنال.

٥-العمل على خلق بعض الصناعات في مناطق الارياف او نقلها اليها، وخاصة الصناعات التي تعتمد على الخامات النباتية والحيوانية كصناعة الالبان والتعليب وغيرها.

وقد قامت وزارة الصناعة والطاقة في الاقليم اخيراً بانشاء مصنع لمعجون الطماطة في منطقة كويسنجق، كما قامت بتأسيس مصنع للملح في منطقة بازيان معتمداً على مواد خام معدنية متوفرة في المالح القريبة منها، مما هيأ فرص عمل لعدد لا بأس به من المواطنين العاطلين عن العمل وعمل على خلق نواة صناعية في المنطقة.

٦-يجب ان تؤخذ بنظر الاعتبار الطاقة الانتاجية للمشاريع وحجم الاسواق المحلية بشكل خاص، ذلك ان هناك صناعات لا تجد السوق المطلوبة لبيع منتوجاتها، كمنتوجات مصنع السجاد اليدوي في اربيل، ذلك لان الاسواق المحلية صغيرة وغير مضمونة ونظراً لوجود من ينافس صناعتنا القائمة في دول الجوار.

٧-انشاء مصرف يعني بتنشيط الوضع الصناعي من خلال اعطاء المنح والمساعدات للمستثمرين المحليين بهدف خلق حالة تطوير للمؤسسات الصناعية، ولا يخفى على احد ما للمصارف من اهمية كبيرة في تطوير الصناعات وتنميتها في دول العالم.

٨-توجيه وسائل الاعلام المرئية والمسموعة والمقروءة نحو الصناعة والتصنيع وتقدير الآلة والمكائن في الارتقاء الحضاري والحرص على استثمارها والاخلاص في ادارتها وتكوين مجال ثقة لدى الشعب باصحاب الصناعات والمختصين في الصناعة.

الهوامش

٢٤-جزا توفيق طالب، سكان اقليم كوردستان العراق، المصدر السابق، ص ١٨٤، ١٩٢، ١٩٣.

٢٥-الجمهورية العراقية، الجهاز المركزي للاحصاء، دائرة احصاءات ميزانية الاسرة — نتائج بحث دخل الاسرة لسنة ١٩٨٥، ص٥.

٢٦-عبد خليل فضيل، جغرافية العراق الصناعية، المصدر السابق، ص ٨٥.

٢٧-وزارة الصناعة والطاقة لاقليم كوردستان العراق، قسم المعامل، بيانات غير منشورة.

٢٨-اربيل بين الماضي والحاضر، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ١٩٨٦، ص ١٢٣.

٢٩-وزارة الصناعة والطاقة لاقليم كوردستان العراق، قسم المعامل، بيانات غير منشورة.

٤٠-المصدر نفسه.

٤١-وزارة الصناعة والطاقة قسم المعامل، بيانات غير منشورة.

٤٢-زكي حسين قادر، تقدير دالة انتاج المعمل الصوفي في اربيل وتقويمها، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الادارة والاقتصاد جامعة صلاح الدين، اربيل، ١٩٩٥، ص ٧١.

٤٣-وزارة الصناعة والطاقة لاقليم كوردستان العراق، قسم المعامل، بيانات غير منشورة.

٤٤-وزارة الصناعة والطاقة لاقليم كوردستان العراق، قسم المعامل، بيانات غير منشورة.

٤٥-رؤوف علي مينة معروف، التكاليف الفعلية لنظام المراحل الصناعية في المنشأة العامة للاسمنت في سرجنار – دراسة نظرية وتطبيقية، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الادارة والاقتصاد جامعة بغداد، بغداد، ١٩٨١، ص ١.

المصدر نفسه، ص ٢.

-المصدر نفسه، ص ١٦.

-وزارة الصناعة والطاقة لاقليم كوردستان العراق، قسم المعامل، بيانات غير منشورة.

-المصدر نفسه

د.عبد فضيل خليل، جغرافية العراق الصناعية، المصدر السابق، ص ٢٠٠.

-د. محمد ازهر سعيد اسماك وآخرون، العراق – دراسة اقليمية، الجزء الاول، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، الموصل، ١٩٨٥، ص ٢١٣.

-د. عبد خليل فضيل، جغرافية العراق الصناعية، المصدر السابق، ص ٢٠٨

-المصدر نفسه، ص ٢٠٩.

-د. خطاب صكار العاني، جغرافية العراق، دار الحكمة للطباعة، بغداد ١٩٩٠، ص ٢٣٥.

-د. عبد فضيل خليل، جغرافية العراق الصناعية، المصدر السابق، ص ٢٢٤.

-المصدر نفسه، ص ٢٢٤

-المصدر نفسه، ص ٢٢٥

-د. خطاب صكار العاني، جغرافية العراق، المصدر السابق، ص ٣٢٨

قائمة المصادر والمراجع

١-احمد، محسن ابراهيم، واقع القطاع الزراعي في اقليم كوردستان العراق وسبل تنميته خلال المدة ١٩٧٤-١٩٩٣، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الادارة والاقتصاد – جامعة صلاح الدين، ١٩٩٤.

٢-احمد، د. كمال مظهر، الطبقة العاملة - البداية والتكوين، بيروت، ١٩٨١.

٣-الجنابي، د. هاشم خضير، مدينة دهوك، مديرية مطبعة جامعة الموصل، الموصل، ١٩٨٥.

٤-حسن، نوزاد محمد، واقع وآفاق التنمية الصناعية في منطقة كوردستان للحكم الذاتي، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الادارة والاقتصاد – جامعة صلاح الدين، اربيل، ١٩٩٢ (غير منشورة)

٥-حنا، جوني يوسف، تأريخ الصناعة الوطنية وعلاقتها بالتطور السياسي ١٩٢٩-١٩٥٨، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الاداب – جامعة الموصل، الموصل، ١٩٨٩ (غير منشورة)

٦-خصباك، د. شاكر، العراق الشمالي – دراسة للنواحي الطبيعية والبشرية، مطبعة شفيق، بغداد، ١٩٧٣.

٧-الدليمي، محمد صالح، التنمية الصناعية العراقية وآفاقها المستقبلية لفترة ما بعد الحرب، رسالة ماجستير مقدمة الى معهد الدراسات القومية والاشتراكية – جامعة المستنصرية، بغداد، ١٩٩٠ (غير منشورة)

٨-السماك، د. محمد ازهر سعيد وآخرون، العراق – دراسة اقليمية، الجزء الاول، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، الموصل، ١٩٨٥.

٩-الشماع، د.سميرة كاظم، مناطق الصناعة في العراق، مؤسسة ايف للطباعة والنشر، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠.

١٠-طالب، جزا توفيق، سكان اقليم كوردستان العراق، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الاداب – جامعة صلاح الدين، اربيل، ١٩٩٥ (غير منشورة).

١١-العاني، د. خطاب صكار، جغرافية العراق، دار الحكمة للطباعة، بغداد، ١٩٩٠.

١٢-فضيل، د. عبد خليل ود. احمد حبيب رسول، جغرافية العراق الصناعية، مديرية مطبعة جامعة الموصل، الموصل، ١٩٨٤.

١٣-قادر، زكي حسين، تقدير دالة انتاج العمل الصوفي في اربيل وتقويمها، رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الادارة والاقتصاد – جامعة صلاح الدين، اربيل، ١٩٩٥ (غير منشورة).

١٤-القهواتي، حسين محمد، الحالة الاقتصادية من القرن التاسع عشر حتى نهاية العصر العثماني، موسوعة حضارة العراق، الجزء الثامن، بغداد، ١٩٨٥.

١٥-لجنة ثقافية، اربيل بين الماضي والحاضر، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر – جامعة الموصل، الموصل، ١٩٨٦.

١٦-محمود، د. طارق شكر، اقتصاديات الاقطار المصدرة للنفط "اوبك"، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٩.

١٧-معروف، رؤوف على مينة، التكاليف الفعلية لنظام المراحل الصناعية في المنشآة العامة للاسمنت في سرجنار – دراسة نظرية وتطبيقية – رسالة ماجستير مقدمة الى كلية الادارة والاقتصاد – جامعة بغداد، بغداد، ١٩٨١ (غير منشورة).

١٨-وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للاحصاء، دائرة الاحصاء الصناعي، نتائج احصاء مشاريع الماء والكهرباء لسنة ١٩٨٨.

١٩-وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للاحصاء، دائرة الاحصاء الصناعي، نتائج الاحصاء الصناعي السنوي للمنشآت الكبيرة لسنة ١٩٧٠.

١٩-وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للاحصاء، الجهاز المركزي للاحصاء، دائرة الاحصاء الصناعي، نتائج الاحصاء الصناعي السنوي للمنشآت الصغيرة لسنة ١٩٧٠.

٢٠-وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للاحصاء، مديرية الاحصاء الصناعي، نتائج الاحصاء الصناعي للمنشآت الصغيرة لسنة ١٩٨٨.

٢١-وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للاحصاء، مديرية الاحصاء الصناعي، نتائج الاحصاء ألصناعي للمنشآت المتوسطة لسنة ١٩٨٨.

٢٢-وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للاحصاء، دائرة احصاءات ميزانية الاسرة – نتائج بحث دخل الاسرة لسنة ١٩٨٥.

٢٣-وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للاحصاء، مديرية الاحصاء الزراعي، نتائج مسح الثروة الحيوانية في القطر لسنة ١٩٨٦.

٢٤-وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للاحصاء، المجموعة الاحصائية السنوية ١٩٨٦.

٢٥-وزارة الصناعة والطاقة لاقليم كوردستان العراق، قسم المعامل، بيانات غير منشورة.

كرد العراق في المؤتمرات والمعاهدات والاتفاقيات الدولية

(١-٢)

محسن محمد المتولي

باحث مصري

ان تحديد مصير الشعوب والبلدان الخاضعة للامبراطورية العثمانية من اهم المشكلات التي واجهت الحلفاء بعد انتصارهم على المانيا وتركيا العثمانية في الحرب العالمية الاولى (١٩١٤-١٩١٨م). ولقد بحثت مؤتمرات الحلفاء المنعقدة بعد الحرب عن حلول توفق بين رغبة هذه الشعوب لنيل استقلالها، وبين مطالع الحلفاء الاستعمارية في بلدان هذه الشعوب الغنية بالموارد الطبيعية ذات الموقع الاستراتيجي الهام[1].

في الوقت نفسه اعلن الرئيس الامريكي ولسون مبادئه الاربعة عشرة المشهورة المتعلقة بمبدأ حق تقرير المصير، وخاصة البند الثاني عشر منها (تتأكد للقوميات التي يحكمها الاتراك حياة آمنة، وفرصة كاملة للتطور في اطار الاستقلال الذاتي)[2]. وخلال الحرب وبعدها انعقدت مؤتمرات واتفاقيات تناولت المشكلة الكردية وكوردستان. وسوف يتم استعراض هذه المؤتمرات لبيان الموقف الدولي من هذه المشكلة.

وقبل تناول هذه المعاهدات كان من الضروي التأكيد على صعوبة الفصل بين وضعية كرد العراق وبقية العناصر الكردية في المنطقة.

اتفاقية سايكس- بيكو Sykes – Picot Agreement

اثناء الحرب العالمية الاولى، اجرت بريطانيا وفرنسا وروسيا القيصرية مباحثات حول

(الترتيبات المقبلة) للشرق الاوسط، بعد ان اصبحت هزيمة المانيا والدولة العثمانية في الحرب وشيكة[٣]. وقد انتهت هذه الباحثات التي شارك فيها كل من مارك سايكس وزير خارجية بريطانيا، وجورج بيكو وزير خارجية فرنسا، وسيرجي سازانوف وزير خارجية روسيا، عن عقد اتفاق سري في العاصمة الروسية (بتروجراد) في ١٩ شباط (فبراير) ١٩١٦م، فيما عرف باتفاقية (سايكس- بيكو).

وتضمنت هذه الاتفاقية اقتسام مناطق النفوذ في الاقطار العربية الآسيوية، العراق وسوريا ولبنان وفلسطين، ونصت على مايلي:

١-تضم الى روسيا المناطق التالية:

-ولايتا ارضروم وبتليس والمناطق التابعة لهما.

-الاراضي الكائنة جنوبي كوردستان. وتمتد بخط من ولاية موش الى سعرد، ومن هناك تنحدر الى جزيرة ابن عمر، ثم تتبع خطا مستقيما الى العمادية ومنها الى الحدود الفارسية[٤].

يتضح من ذلك ان روسيا القيصرية كانت ستضع يدها على ارمينيا، وعلى كامل كوردستان الشمالية، وعلى اجزاء من كوردستان الجنوبية بينما تخضع كوردستان الشرقية لفارس حليفة بريطانيا، ومايبقى من كوردستان الجنوبية يضم فيما بعد الى العراق، الذي شرعت بريطانيا باحتلاله اولا بأول منذ عام ١٩١٥م[٥].

ولقد خص الاتفاق فرنسا منطقة الموصل في شمال العراق، الغنية بآبار النفط، كما خصها كليكيا وتشتمل على ولاية اطنة[٦]. اما بريطانيا فقد شملت منطقة نفوذها على وادي الرافدين من جنوب ولاية الموصل الى الخليج العربي.

ولكن مالبثت روسيا ان انسحبت من هذا الاتفاق بعد ثورة اكتوبر، وفضح الحكم الجديد فيها لبنود هذه الاتفاقية، واذاعتها على العالم عن طريق نشرها في جريدة (البرافدا) الناطقة باسم الثورة.

وهكذا تغير الوضع الدولي تماما في الشرق الاوسط في نهاية الحرب بالمقارنة مع عام ١٩١٦ م عند ابرام هذه الاتفاقية، واعطى قيام الثورة في روسيا لبريطانيا الذريعة للتخلص من البنود التي لم تكن في مصلحتها في هذه الاتفاقية.

ومن اكثر الامور التي لم تجد قبولا لدى بريطانيا في هذه الاتفاقية، الاتفاق الذي يقضي بوضع (ولاية الموصل) ضمن مجال النفوذ الفرنسي، ولقد اكدت بعض المصادر ان الموصل كانت ضرورية لبريطانيا لاعتبارات اقتصادية، وسياسية- عسكرية هامة.

وبعد هزيمة المانيا وحليفتها الدولة العثمانية، سيطرت على بريطانيا احلام واسعة بالسيطرة على خط بترول الموصل، هذا الحلم الذي لن يتحقق الا بحصول بريطانيا على حق الاشراف الدولي على العراق كله، مع تأمين حدوده الشمالية بصفة خاصة. ولتحقيق ذلك كان اقامة النظام الملكي في العراق، وتطبيق استراتيجية خاصة بالسياسة النفطية. واشار البعض الى انه اذا لم تشمل الحماية البريطانية في ميزوبوتاميا منطقة رواندوز الجبلية في الشمال، فان الوجود البريطاني في العراق يفقد اهميته[٧].

كما نظر البعض الى هذه المنطقة على اساس انها عبارة عن حلقة رئيسية للاتصال البري بين مصر والهند، حتى لو لم يكن النفط موجودا في هذه

المنطقة، لكانت هذه المنطقة تمتلك الاهمية السياسية لبريطانيا[٨].

ومن هذا المنطلق يرى البعض ان ميزوبوتاميا سوف تفقد اهميتها الاقليمية- السياسية بعد حرمانها من الموصل. وفي الوقت ذاته وجدت بريطانيا في ولاية الموصل حلا لمساعها في الخروج الى المتوسط، وكذلك عبر الموصل ايضا تمر اكثر طرق الاتصال الملائمة مع بلاد فارس واقتطاع الموصل طبقا لاتفاقية سايكس بيكو يحبط سياسة الاتصال البري مع الهند.

وبدأت بريطانيا تقلل من اهمية اتفاقية سايكس بيكو في نهاية الحرب، ووصف لويد جورج هذه الاتفاقية (بأنها اغبى وثيقة) كما استخدم (كيرزون) عبارات مماثلة عن هذه الاتفاقية[٩]. وبناء على ذلك كان على الدبلوماسية البريطانية ان تبذل نشاطا مكثفا من اجل الغاء هذه الاتفاقية. وقد شرعت في ذلك بعد فترة ليست ببعيدة.

-مؤتمر الصلح لعام ١٩١٩م (The peace Conference):

شرع الحلفاء لأول مرة في الحديث عن الكرد في مؤتمر الصلح بباريس، وذلك من خلال القرار الذي صاغه عضو الوفد البريطاني الجنرال (خ. سميث) الذي اقترحه على لجنة العشرة* في ٢٩ يناير، والذي جاء فيه (اتفقت دول الحلفاء الكبرى والمحايدة لتبين سوء الادارة التركية التأريخية في معاملة الشعوب الخاضعة لها وللمذابح الارمنية، على فصل ارمينيا وسوريا وميزوبوتاميا وفلسطين وشبه جزيرة العرب فصلا تاما من المملكة التركية، دون الحاق ضرر بسكان الاقسام الاخرى من المملكة التركية)[١٠].

وفي ٣٠ كانون الثاني (يناير) عام ١٩١٩م جرت مناقشة واسعة للمشروع في مجلس العشرة، حيث تبين ان عبارة (كوردستان) لم تكن موجودة في المشروع الاول الذي قدم للمجلس.

وقال لويد جورج حرفيا بعد ادخاله تعديلا على مشروع الوفد البريطاني (ان مايؤسف له ان اغفل بلدا واحدا داخلا في عداد تركيا، لانّه ظن ان ميزوبوتاميا وارمينيا تغطيان عليه، ولكنه ابلغ بان الامر ليس كذلك وهذا ما يتعلق بكوردستان التي تقع بين ميزوبوتاميا وارمينيا)[١١].

ولهذا فانه يقترح ان لم تكن هناك اعتراضات بضم كوردستان ايضا الى المشروع. وهذا الموقف ينم عن اشياء كثيرة:

اولا: عن ان مصطلح (كوردستان) لم يكن مألوفا، ودخل لتوه في القاموس الدبلوماسي.

ثانيا: ما عني به بالضبط هو ذلك الجزء من كوردستان الذي كان يقع بين بحيرة (وان) وولاية الموصل وبالتالي اثير في المباحثات التمهيدية وفي المناقشات الموسعة للمسألة التركية الموضوع الكردي وبوضوح تام. ولقد بدا يتطور في جانبين اساسيين في نهج الدول الكبرى المنتصرة ازاء القضية الكردية وهما، انه يجب فصل كوردستان عن تركيا وكذلك بوضعها تحت نظام الانتداب وبدأت مخططات دول التحالف الرئيسية تظهر بوضوح فيما يتعلق بالقضية الكردية حيث اقترح اعادة تقسيم جديد لكوردستان العرقية[١٢]، بحيث تصبح اجزاؤها الجنوبية منطقة نفوذ بريطانيا، والجنوبية الغربية لفرنسا، والغربية والشمالية للولايات المتحدة.

وبالتالي تنقسم كوردستان الى منطقتين، المنطقة البريطانية (في الجنوب والشرق) والمنطقة الامريكية (في الشمال والغرب).

وهكذا اختلف الموقف الدولي الذي تكون حول كوردستان في الاشهر الاولى التي اعقبت الحرب وخاصة في المرحلة الاولى من عمل مؤتمر الصلح، اختلافا جذريا عن ذلك الموقف الذي كان في سنوات ما قبل الحرب وفي اثناء الحرب العالمية الاولى (عندما وضعت اتفاقية سايكس- بيكو). الا انه وكما سيتضح لم يكن هذا الموقف الجديد ثابتا ونهائيا، وطرأت عليه بعد عدة اشهر من التآمر الثلاثي الاستعماري تغييرات جوهرية للغاية.

ولكن السؤال الذي يفرض نفسه هنا ماهو موقف الكرد انفسهم من مؤتمر الصلح؟ لقد تطلع الكرد شأنهم شأن العرب والارمن الى تحقيق آمالهم وتطلعاتهم في الحصول على حق تقرير المصير[١٣] طبقا لمبادىء ولسون الاربعة عشرة، واعتقدوا ان مؤتمر الصلح هو وسيلتهم لذلك ولهذا اهتموا بالمشاركة في هذا المؤتمر، فقام الحزب الوطني الكردي في الاستانة والذي يرأسه عبدالقادر شمزيني ومعه ابناء بدرخان بهذه المهمة، فانتخبت كل من جمعية (تعالي الكرد) وجمعية (التشكيلات الاجتماعية الكوردستانية) وجمعية (الاستقلال الكردي) الجنرال شريف باشا السليماني ابن سعيد باشا* ممثلا لها ورئيسا للوفد الذي ارسله الكرد الى باريس[١٤]. كما قام الشيخ محمود البرزنجي* باعداد عريضة عامة وقعها ابناء السليمانية وافراد العشائر تتضمن توكيل شريف باشا ممثلا للكرد في مؤتمر الصلح.

وفي اطار التنسيق بين الارمن والكرد، وقع شريف باشا معاهدة مع نوبار باشا رئيس الوفد الارمني في كانون الاول (ديسمبر) ١٩١٨م اتفقا فيها على تسوية المسائل المتنازع عليها بين الطرفين بالوسائل السلمية حتى يتم تفويت الفرصة على القوى الخارجية التي ترغب في التدخل في شؤون المنطقة. وقد تم الاتفاق على اساس ان تكون كوردستان دولة مستقلة عن الدولة الارمنية التي ينوي الحلفاء تأليفها[١٥].

ونتيجة لهذا الاتفاق تقدم الطرفان الى مؤتمر الصلح بمذكرتين وخريطتين لكوردستان وارمينيا ضمناهما مطالب وحقوق الامتين الكردية والارمنية، وفي اول آذار (مارس) ١٩٢٠ م رفع الممثلان شريف باشا ونوبار باشا مذكرة باسم كل منهما الى مجلس الحلفاء الاعلى في باريس، ضمناهما الاتفاق الذي توصلا اليه. وقد اقر المجلس رغبتهما مبدئيا[١٦]. كما صادق عليها مجلس الحلفاء فيما بعد حيث تضمنتها اتفاقية سيفر ١٠ اغسطس ١٩٢٠م.

مؤتمر سان ريمو The San Remo Conference

ناقش مؤتمر سان ريمو في يومه الاول مشكلة كوردستان بشكل مفصل تطبيقا لاقتراح لويد جورج. وكان كيرزون (Lord Curzon) اول من قدم تحليلا شاملا لهذه المشكلة، اذ قال (انها مسألة صعبة، ذلك ان كوردستان الجنوبية كجزء من الامبراطورية العثمانية تقطنها عشائر محاربة تكن للجيران وللحكومة التركية العداء، كما ان المشكلة تمس الدول الاوروبية طالما ان كوردستان تقع بجوار ارمينيا، وتؤلف كوردستان جزءا من ولاية الموصل

التي من المرغوب وضعها تحت انتداب بريطانيا العظمى[18].

واضاف كيرزون انه توجد اشكال متعددة لحل المسألة الكردية، احدها وضع جزء من البلاد تحت حماية بريطانيا وفرنسا، واذ لم يؤد ذلك الى نتيجة فينبغي فصل كوردستان عن تركيا وجعلها ذات حكم ذاتي.

الا ان كيرزون تكهن بوجود مصاعب كثيرة، منها عدم وضوح نوايا الكرد حول مسألة الحكم الذاتي، وكذلك عدم وجود قيادة سياسية تكون قادرة على كسب ولاء جميع الشعب الكردي[19]، واضاف كيرزون ان الكرد يدركون انه ليس بوسعهم البقاء دون تأييد الدول الكبرى، ولذلك فانهم يقبلون عن طيب خاطر الحماية البريطانية او الفرنسية، ولكن اذا كان الحكم الذاتي الكردي صعب المنال ولم توافق بريطانيا وفرنسا على فرض حمايتهما على الكرد، فمن الافضل ترك الكرد تحت الحكم التركي الذي اعتادوا عليه.

ثم تناول كيرزون كوردستان الجنوبية الواقعة ضمن المصالح البريطانية، فأكد على ضرورة فرض الاشراف البريطاني عليها لانه ليس عمليا تقسيم ولاية الموصل[20].

ومن الجدير بالذكر ان موقف فرنسا من القضية الكردية لا يختلف كثيرا عن الموقف البريطاني الا ان كل طرف كان له وجهة نظر خاصة به، حيث كانت مصالحهما متناقضة في عدة نواح، ففي كوردستان الجنوبية (ولاية الموصل) التي فقدتها فرنسا، ارادت ان تؤمن لنفسها حصة من نفط الموصل، وفي كوردستان الشمالية الغربية ارادت ان ترى منطقة على مجاورة لمستعمراتها في سوريا ولبنان وكليكيا. ولم توافق الاوساط السياسية الفرنسية على السيطرة التركية ولا على الاشراف الانجليزي الملم على هذا الجزء من كوردستان[21] الا ان الانجليز نجحوا في مؤتمر سان ريمو في وضع مشروع المعاهدة التركية السلمية المتعلقة بكوردستان واذ وافقت عليه فرنسا وقد احتوى على الآتي:

١-سوف تعمل لجنة مؤلفة من ممثلي بريطانيا وفرنسا وايطاليا واسطنبول، بعد ستة اشهر من سريان مفعول المعاهدة التركية السلمية وضع مخطط (الادارات الذاتية المحلية) للاراضي الواقعة الى الشرق من نهر الفرات والى الجنوب من حدود ارمينيا الجنوبية التي يسكنها الكرد، ويجب ان يستدرك المخطط حماية الاثوريين -الكلدان وغيرهم من الاقليات العرقية والدينية في الاراضي المشار اليها، كما سيتم تشكيل لجنة من ممثلي بريطانيا وفرنسا وايران والاتراك (للاصلاحات) على الحدود التركية وخاصة على الحدود التركية- الفارسية.

٢-تتعهد الحكومة التركية بقبول توصيات اللجنة خلال ثلاثة ايام بعد عرضها عليها.

٣-اذا توجه (الشعب الكردي) في الاراضي المشار اليها بعد من سريان مفعول المعاهدة التركية السلمية الى مجلس عصبة الامم، يطالب باسم الاكثرية الاستقلال عن تركيا. واذا قرر المجلس ان هذا الشعب (كفء لهذا الاستقلال) ويوصي به، فان تركيا تتعهد بتنفيذ هذه التوصية الى ان تتنازل عن جميع حقوقها في هذه الاراضي. ويجري الاتفاق على

التفاصيل وبصورة مستقلة بين تركيا ورؤساء الدول الكبرى الموقعين المعاهدة.

٤-وفي مثل هذه الحالة لن تعارض دول الحلفاء الكبرى انضمام الكرد القاطنين في ولاية الموصل الى (الدولة الكردية المستقلة).

وفي هذا الاطار وافقت دول الحلفاء على انضمام كرد ولاية الموصل الى هذه الدولة المستقلة وتم التصديق على هذا المشروع في ٢٣ نيسان (ابريل) ١٩١٩ م من جانب فرنسا وايطاليا وبريطانيا، وتضمن تعهدا بخصوص الاعتراف باستقلال كوردستان الفوري او الممكن في ظل ظروف معينة. وجرى الاعتراف بمصالح ايطاليا الخاصة في الاناضول الجنوبية وبمصالح فرنسا في كليكيا وفي الجزء الغربي من كوردستان المتاخم لسوريا وفي جزيرة ابن عمر (بوتان) وبمصالح بريطانيا في العراق وكوردستان الجنوبية (ولاية الموصل)[٢٢].

وفي ضوء قرارات مؤتمر سان ريمو يتضح مايأتي:

١-احيطت مقررات هذا المؤتمر بالكتمان والتحفظ.

٢-وجود شروط مجحفة للكرد. يحيطها غموض دبلوماسي يجعل من تطبيق اعلان حق هذا الشعب الكردي في تقرير مصيره شيئا مستحيلا.

٣-ادت قرارات المؤتمر الى عدم وحدة كوردستان السياسية، حيث استبعد منها مسبقا كوردستان (ايران الشرقية وجزء من كوردستان الشمالية) وربما كوردستان الجنوبية اذ لم تنضم الى الدولة الكردية المستقلة[٢٣].

٤-منح الاستقلال الكردي بالتدريج[٢٤].

٥-ان هذا الحكم الذاتي لم يكن الزاميا للدول الموقعة على الاتفاقية واذا حدث فانه سوف يكون تحت اشراف الدول الثلاث الموقعة عليها، مما يتيح لتلك التدخل في شؤون كوردستان الداخلية تحت ستار حماية الاقليات.

وخلاصة القول ان مشروع اتفاق سان ريمو كان استعماريا محضا حول جزءا من كوردستان الى مستعمرة مباشرة، وحول الجزء الآخر الى شبه مستعمرة للدول الكبرى، وبقي الكرد في حالة من التشتت والتجزئة.

لقد تم حل المسألة التركية من حيث المبدأ في مؤتمر سان ريمو، والاهم ان الحلفاء اتفقوا على توزيع الانتدبات من الفئة (أ) اي الاراضي العربية في الدول العثمانية، حيث حصلت بريطانيا على حق الانتداب في فلسطين والعراق (مع الموصل)[٢٤]. اما فرنسا فقد حصلت على الانتداب في سوريا ولبنان، ونالت تعويضا عن الموصل بمقدار ٢٥٪ من بترول الموصل مقابل تنازلها عنها لبريطانيا. وكان حصول بريطانيا على الموصل يعد نجاحا للدبلوماسية الانجليزية، وفي الوقت نفسه كان تنازل فرنسا عن الموصل يعد فشلا كبيرا للدبلوماسية الفرنسية. ولقد ادى ذلك بدوره الى استقالة (كليمنصو) من الحكومة في ٢٠ كانون الثاني (يناير) ١٩٢٠ م اعتراضا على هذه الاتفاقية التي وقعت بعد ذلك في ٢٥ نيسان (ابريل) ١٩٢٠ م.

-**معاهدة سيفر** (The Treaty of Sevres):

وقعت معاهدة الصلح مع تركيا في ضاحية سيفر من ضواحي فرنسا في ١٠ آب (اغسطس) عام ١٩٢٠ م،

وكانت وثيقة فريدة من نوعها في تأريخ الدبلوماسية الحديثة والمعاصرة، لأنها ولدت ميتة وكانت قصيرة الأجل ولم تستجب منذ لحظة توقيعها للموقف العسكري- السياسي الفعلي في الشرق الاوسط(٢٥)، وبذلك اصبحت معاهدة سيفر بعد توقيعها بعدة اشهر من رواسب الماضي بصورة كاملة.

ولقد استمرت هذه المعاهدة ثلاث سنوات فقط، وكانت معاهدة شكلية بحتة، وكانت السمة البارزة لهذه المعاهدة انها طرحت المسألة الكردية للمرة الاولى في العرف القانوني للمعاهدات الدولية(٢٧).

لم تلعب المسألة الكردية اي دور ملحوظ اثناء عملية التحضير المباشر لإبرام معاهدة سيفر حيث تقرر كل شيء من قبل مسبقا في سان ريمو. وكانت الاسس التي وضعت عليها تلك المعاهدة وهمية لا اساس لها على الاطلاق(٢٨)، لان المعاهدة نفسها كانت لا تتلاءم مع الواقع العملي ولا تتمشى مع الوضع السياسي القائم في تلك الفترة وخاصة بالنسبة للوضع اليوناني والارمني والكردي.

ولقد اتضح التباين بين الشكل والجوهر في صيغة القضية الكردية في معاهدة سيفر. وهذا التباين كان قائما ايضا في صيغة القضايا العرقية الاخرى ولكن الفرق هو في حداثة المسألة الكردية خلافا للمسألة الارمنية وغيرها من القضايا المطروحة مرارا في المؤتمرات الدولية(٢٩).

وقد شغلت المسألة الكردية احد المواقع الرئيسية في معاهدة سيفر، الا ان ذلك لم يكن يدل على ان الذين وضعوا المعاهدة كانوا معنيين في حقيقة الامر بحل القضية الكردية (اي اقامة دولة مستقلة).

لقد كانت لدى هذه الدول مخططات استعمارية معادية للشعب الكردي اشد العداء، ومن هذه الناحية كانت معاهدة سيفر معادية لمصالح الكرد مثلما كانت معادية للاقليات العرقية في الشرق الاوسط.

واعادت المواد (٦٢/٦٤)* من معاهدة سيفر ماسبق الاشارة اليه حول كوردستان في سان ريمو، مع فارق واحد هو ان الفقرتين الثالثة والرابعة قد تم دمجهما في المادة (٦٤)*. كما كانت لبنود معاهدة سيفر الاخرى صلة مباشرة بالقضية الكردية مثل المادة (٨٩)** التي تمس مصالح الكرد خاصة المتعلقة منها بتثبيت الحدود بين ارمينيا وتركيا حيث كان الكرد يشكلون غالبية كبيرة في ولايتي وان وبدليس، وجزءا من سكان ارضروم.

لقد عكست بنود معاهدة سيفر نهجا بريطانيا معينا في سياستها في الشرق الاوسط الذي وان فشل في قسمه التركي بوجه عام وفي قسميه الكردي والارمني بوجه خاص، فقد نجح جزئيا في النواحي الاخرى واظهر تأثيرا طويلا على الوضع في المنطقة، بل ان ذكر الوصل في معاهدة سيفر لم يكن عرضيا ابدا، بل اتصف بالاستمرار المباشر واصبح عامل هدم هاما للعلاقات الانجلو- تركية(٣٠).

لقد كان فشل معاهدة سيفر وشيكا لا محالة، وقد تحدد مسبقا بالوضع الدولي العام وبالتغييرات التي طرأت على ساحة الشرق الاوسط، بسبب قيام السلطة الروسية في ارمينيا وجورجيا، والانتصارات التي احرزتها القوى الثورية في تركستان والشرق الاقصى مما جعل امال دول الائتلاف في سقوط

الحكم الروسي تتلاشى نهائيا. وبذلك تغير وبصورة جذرية. الوضع في الشرق الاوسط حيث انهار فيها نظام الدويلات التابعة كليا لدول الحلفاء، والتي تعين عليها ان تكون حاجزا بين تركيا وروسيا. كما تبين ان الرهان كان خاسرا على التدخل اليوناني ايضا، حيث بدأت تلوح في الافق هزائم الجيش اليوناني[٣١]. وتوطدت سلطة المجلس الوطني التركي الكبير بقيادة الكماليين وتوسع نطاقها، كما ترسخت علاقتها الخارجية بفضل اقامة علاقات ودية مع روسيا[٣٢]، وتطورت اتصالاتها ايضا مع فرنسا وايطاليا[٣٣]، اللتين اعربتا عن عدم ارتياحهما لمعاهدة سيفر. كما ازداد الوضع توترا في سوريا والعراق حيث تصاعدت فيهما الحركات المعادية للاستعمار.

وكان على الادارة البريطانية في العراق تثبيت دعائم الحكم الذي فرضته، واخيرا عاشت الوصاية البريطانية على فارس ايامها الاخيرة حيث اتسع فيها نطاق الحركة في سبيل التحرر والحصول على الاستقلال الحقيقي.

وهكذا لم تتمكن معاهدة سيفر من البقاء في مواجهة هذه التطورات، فلقد كان الفشل من نصيبها بوجه عام[٣٤]، ولكن مع ذلك فان المواد (٦٢ - ٦٣-٦٤) من معاهدة سيفر لم تمت معها بل بقيت في الذخيرة الفكرية- السياسية للحركة القومية الكردية بوجه عام.

لقد فقدت هذه المواد منذ البداية القابلية للتطبيق، ولكن مع ذلك كانت رمزا لاول اعتراف دولي في التأريخ بحق الشعب الكردي في تقرير مصيره القومي، وبوجود المسألة الكردية كموضوع مستقل في منظومة العلاقات الدولية[٣٥]. ان معاهدة سيفر بالرغم من انها بقيت حبرا على ورق، الا ان هذا الورق اصبح وقودا للحركة القومية الكردية.

-مؤتمر لندن (فبراير- آذار (مارس) ١٩٢١ م
London Conference

استمرت التعقيدات الدولية بسبب قضايا الشرق الاوسط. فلم تتوصل معاهدة سيفر الى تسوية عامة بشأن المسألة التركية، وكذلك المسألة الكردية. وكانت المسألة الكردية على الدوام في مركز المصالح المتضاربة لدول الحلفاء.

ولقد ظل مشروع (كوردستان المستقلة) حتى بداية ١٩٢١ م على راية الدبلوماسية البريطانية، ولم تكن بريطانيا تنوي التخلي عن هذا المشروع على الرغم من المصاعب التي تواجهها، وما دام العراق وفلسطين تحت سيطرتها فانها سوف تقوم بتنفيذ هذا المشروع. ويعتقد البعض ان بريطانيا كانت تريد تعويض تركيا وفارس باراضي اخرى بدلا من كوردستان[٣٦].

وكانت بريطانيا ترغب في التوصل من خلال هذا المشروع الى:

١-بعد ابعاد تركيا وفارس عن روسيا وكذلك عن بعضهما البعض، سيغدو ممكنا تحديد كل دولة من هاتين الدولتين (فارس وتركيا) وجعلها دولة صغيرة، وارغامها على الانصياع التام لارادة بريطانيا.

٢-تعد كوردستان اقصر الطرق للهجوم على روسيا.

وهكذا اصبحت المسألة الكردية اداة في يد بريطانيا (لا اكثر) لتحقيق سياستها المعادية للسوفييت، وكذلك لتحقيق سياستها الاستعمارية في المنطقة.

كما كانت ايران من هذه الناحية اكثر اهمية لبريطانيا من كردستان اذ كانت تعتبر ايران رأس الرمح في مواجهة السوفييت ومن هنا شجعت بريطانيا انقلاب رضا خان في ايران عام ١٩٢١.

وجرت سياسة دول الحلفاء الشرق اوسطية في خريف وبداية شتاء عام ١٩٢٠ م على مايبدو وفق ما رسمته معاهدة سيفر سابقا وفي ٢٣ يناير عام ١٩٢٠ م جرى في باريس التوقيع على المعاهدة الانجلو فرنسية، التي حددت الاراضي الواقعة تحت انتداب الدولتين في سوريا والعراق، واعتبارا من هذا التأريخ ظهر اسما كوردستان الجنوبية- الغربية، ذلك ان الحدود الجديدة ضمت جزءا من الاراضي الكردية الى سوريا، ونتيجة لذلك وجدت بعض العشائر الكردية نفسها وقد انقسمت الى قسمين على جوانب الحدود[٢٧].

لقد وضع الانجليز جميع حساباتهم على هزيمة الكماليين المحتملة ولو اتخذت الاحداث مثل هذا المنحى لتحقق حلم المستعمرين الانجليز المنشود في اقامة (دويلات حاجزة متوسطة) من البسفور وحتى حدود الهند بما فيها من دويلات كردية من شأنها ضمان أمن (درة الامبراطورية البريطانية)[٢٨].

وعلى الرغم من ان بريطانيا قد نالت حصة الاسد من مكاسب سيفر، فان فرنسا وايطاليا كانت لهما مصالح مشتركة معها في تركيا من حيث الابقاء على الاشراف المالي والاقتصادي ونظام التنازلات وغيرها، كما كانت كل من فرنسا وايطاليا وكذلك المشاركين الصغار في معاهدة سيفر معنيين بتأييد بريطانيا في المسائل الدولية الاخرى التي كانت تهمهم، وخاصة فرنسا في المسألة الالمانية وكذلك تقوية مواقعها المتزعزعة جدا في سوريا.

وفي تلك الفترة تبين للدبلوماسية الايطالية والفرنسية انه لابد من اتخاذ موقف موحد إزاء بريطانيا لتسوية مشاكل الشرق الاوسط، وذلك على الرغم من المصالح المتضاربة لهذه الدول.

في نفس الوقت بدأ نظام سيفر يفقد الاسس التي قام من اجلها، وقد تمثل ذلك في انتصار السلطة السوفيتية في الحرب الاهلية وفشل التدخل المعادي للسوفييت، مما ادى الى تغيير جذري للوضع في منطقة القفقاس والبحر الاسود، وكذلك ادى تقارب الكماليين مع روسيا السوفيتية الى فقدان قاعدته المعادية للسوفييت، واخيرا اصابت النجاحات السياسية للسلطة الكمالية وانتصاراتها العسكرية الاولى على اليونانيين في اوائل ١٩٢١ م الفرنسيين والايطاليين بخيبة امل في سيفر.

وبالطبع اصبح عدم حيوية نظام سيفر واضحا للعيان سواء بالنسبة للندن أم بالنسبة للعواصم الاوروبية الاخرى. ولأجل ذلك كان لدى لندن الاستعداد للقيام باجراء تعديلات جزئية في معاهدة سيفر دون المساس بجوهرها بوجه عام.

وفي هذه الاثناء اصبح مشروع كردستان المستقلة او ذات الاستقلال الذاتي باهتا بشكل ملحوظ، وبدأ يفقد قوته تدريجيا. وهكذا، لم يكد يمر نصف عام

على توقيع معاهدة سيفر حتى طرحت مسألة اعادة النظر فيها. وفي البداية ظهرت النزعات الاولى الى ذلك التغيير بصورة خفية، ولكن سرعان ماظهرت بصورة مكشوفة نزعة الفرنسيين والايطاليين الى ذلك، وانضم الانجليز اليهم فيما بعد. ولقد اتخذ المجلس الاعلى للحلفاء قرارا بهذا الشأن في ٢٥ يناير سنة ١٩٢١م، بالاضافة الى توجيه الدعوة الى وفد من انقرة لحضور المؤتمر القادم، الامر الذي كان يعني الاعتراف بحكومة المجلس الوطني التركي الكبير[٣٩].

وجرت اعمال المؤتمر في لندن اعتبارا من ٢١ فبراير وحتى ١٤ آذار (مارس) سنة ١٩٢١م. ولقد شكل وفد اسطنبول وانقرة وفدا تركيا واحدا برئاسة وزير خارجية المجلس الوطني التركي الكبير (بكر سامي بك). ولقد استأثرت المسألة الكردية في مؤتمر لندن باهتمام واضح. ولقد عرض بكر سامي في ٢٤ شباط (فبراير) موقف الترك الموحد من المسألتين الكردية والارمينية وطالب الاتراك باعادة الحدود القائمة مع ايران وارمينيا والقفقاس.

كما تناول ممثلو الحلفاء المسألتين الكردية والارمينية في الاجتماع الذي جرى في ٢٥ شباط. وفي البداية بحثت وفود بريطانيا وفرنسا وايطاليا واليابان المسألتين فيما بينها، ثم اعلن لويد جورج باسمها للوفد التركي بأن الاحداث التي اعقبت سيفر قد اثرت على هاتين المسألتين، ولهذا السبب قد تتم مناقشتهم وحلهما بصورة نهائية في المؤتمر. وبذلك اصبح واضحا ان دول الحلفاء قد اعتزمت تقديم تنازلات امام تركيا بالموافقة على مناقشة مستقبل ارمينيا وكوردستان.

ولقد حاول الوفد التركي الاشارة الى ان المسألة الكردية مسألة داخلية لا تخضع للمناقشة مع الدول الكبرى الاخرى، الا ان ذلك لم يقنع دول الحلفاء، حيث تم في اليوم التالي في السادس والعشرين من فبراير مناقشة المسألة الكردية بصورة خاصة ومنفردة. وتحدث وزير الخارجية البريطاني اللورد كيرزون باسم الحلفاء واكد على رغبتهم في النظر من جديد الى مواد معاهدة سيفر المتعلقة بالكرد والارمن[٤٠].

وعرض بكر سامي بشكل واسع آراء الجانب التركي حول المسألة الكردية، ولقد تمثلت وجهة نظره في النواحي الآتية:

أ-الكرد ممثلون في المجلس الوطني التركي الكبير، وذلك مادام كل سنجق ينتخب خمسة نواب يمثلون الاتراك والكرد على السواء، والكرد يشكلون وحدة تامة مع تركيا، وللعرقيين شعور مشترك وثقافة مشتركة ودين واحد[٤١].

ب-يعطي (النظام العضوي) الاساسي الجديد الذي وضعه المجلس الوطني التركي للولايات استقلالا ذاتيا محليا. كما تقبل الحكومة التركية بمبدا الاستقلال الذاتي المحلي للمناطق التي يشكل فيها العنصر الكردي غالبية السكان.

ج-ان الحدود المرسومة في المادة ٦٢ من معاهدة سيفر، لاتتطابق مع الوضع الاثنوجرافي الحقيقي، حيث ان الاجزاء الغربية والجنوبية من ولايات مامورت، العزيز، دياربكر وخاصة سنجق سيفرك هي تركية صرفة، وفي ولاية دياربكر فان مقاطعة درسيم هي المقاطعة الوحيدة الكردية، كما يقطن الكرد بكثافة

اكبر في ولايتي بدليس ووان وفي جزء من ولاية الموصل، كما انهم يشكلون الغالبية على طول الحدود الايرانية، وتعيش في مناطق اربيل والتون كوبري، وطوز، وخورماطلي غالبية تركية[41].

ولكن كيزرون اعلن بانه يجب على الحكومة التركية منح الاستقلال الذاتي للولايات التي يقطنها اغلبية كردية وتحديد حدودها بدقة. وقد دفع ذلك بكر سامي الى التأكيد على ان جميع الولايات سوف تكون لها ميزانية خاصة وادارة ذاتية، اي انه سوف يتم تطبيق لا مركزية واسعة، كما اكد على ان الكرد ليست لديهم رغبة اخرى سوى العيش مع الاتراك كاخوة لهم، حيث ان الفوارق بين الاتراك والكرد ليست اكبر من الفوارق القائمة بين الانجليز والاسكوتلنديين[42].

ولقد اعلن الحلفاء في المقترحات الموضوعة في نهاية المؤتمر والمقدمة في ١١ آذار (مارس) ١٩٢١ م على انهم على استعداد للنظر في تغيير معاهدة سيفر فيما يتعلق بكوردستان، بمعنى تكييفها مع وقائع الموقف القائم. وكان ذلك يعني التخلي الفعلي عن مطالب الاستقلال الكردي على اقل تقدير. وكانت دول الحلفاء جاهزة للاكتفاء بنظام حكم ذاتي للولايات الكردية في تركيا، بالاضافة الى ان ذلك الحكم الذاتي كان على الورق فقط اكثر من كونه عمليا.

واثناء فعاليات مؤتمر لندن، عقدت حكومة انقرة في النصف الاول من آذار (مارس) ١٩٢١ م عددا من الاتفاقيات الدولية التي صبغت الشرعية الدولية القانونية للنظام الجديد في تركيا. فقد عقدت تركيا معاهدة للصداقة والتحالف مع افغانستان، ولذلك اصبح لدى تركيا اول حليف في الشرقين الادنى والاوسط. وفي ١٩ آذار (مارس) وقع بكر سامي اتفاقية عسكرية وسياسية مع وزير الخارجية الفرنسي (بريان) وذلك خارج اطار المؤتمر. ولقد مست هذه الاتفاقية سواء من حيث جانبها الجغرافي ام السياسي- الاقتصادي كوردستان الجنوبية الغربية واصبحت المسألة الكردية وللمرة الاولى موضوعا مباشرا للمفاوضات التركية الفرنسية، وحصل الفرنسيون على امكانية التغلغل في المناطق الكردية. وفي ١٣ آذار (مارس) وقعت تركيا في لندن اتفاقية مماثلة مع ايطاليا ولكنها كانت تتعلق بصورة اساسية بجنوب وجنوب غرب الاناضول.

ولقد رفض المجلس الوطني التركي جميع الاتفاقيات التي وقعها بكر سامي في لندن وذلك لتمسك تلك الاتفاقيات بما جاء في سيفر. ولكن مع ذلك فان هذه الاتفاقيات عززت دون شك من الوضع الدولي لحكومة انقرة، بالاضافة الى انها زادت من خلافات دول الحلفاء[44].

وهكذا لم يسفر مؤتمر لندن في جزئه الشرق اوسطي عن اية نتيجة، والحق موضوعيا اكبر ضرر ببريطانيا، اذ لم تتمكن من وقف عملية انهيار نظام سيفر بالوسائل الدبلوماسية. ويبدو ان فشل مؤتمر لندن قد عاد بالمسألة الكردية الى مواقعها الاولية. وهكذا تعرض مشروع كوردستان المستقلة لضربات متوالية خلال مؤتمر لندن.

مؤتمر لوزان (The Treaty of Lausanne)

في نهاية آب (اغسطس) واوائل ايلول (سبتمبر) عام ١٩٢٢ م منى الجيش اليوناني بهزيمة كبيرة مما

مثل نصرا كبيرا للحركة الوطنية في تركيا، اعقب ذلك توقيع صلح بودان في ١٢ اكتوبر، وحان وقت المفاوضات التي يترتب عليها انهاء عملية التسوية السلمية بين تركيا ودول الائتلاف الكبرى التي استمرت اربع سنوات ونيفا. وهكذا اتجه الامر نحو انهاء (المسألة الشرقية) الشهيرة، ومن ضمنها المسألة الكردية وخاصة في العراق.

ولقد بدأ وضع تركيا حسنا وللمرة الاولى خلال قرنين وربع من وجود المسألة الشرقية، فلم تظهر في المؤتمر الدولي بمظهر (الرجل المريض)، بل ظهرت كدولة حققت على التو انتصارات دبلوماسية خارجية، وكذلك استقرارا في السياسة الداخلية، حيث تمكنت من طرد اليونانيين من اراضيها، كما حسنت من علاقتها مع روسيا عدوها التقليدي، ومن ناحية السياسة الداخلية استقرت نهائيا مسألة السلطة[45].

كذلك لم يكن خصوم تركيا بالأمس بأحسن حالا وخاصة بريطانيا[46]، التي نكبت بخسائر فادحة، وكانت سياستها في تركيا بين الانقاض. اما لويد جورج الملهم الرئيسي لاتفاق سيفر وللحملة على انقرة، فقد اضطر في تشرين الاول (اكتوبر) ١٩٢٢ م الى ترك المسرح السياسي.

اما فرنسا فقد كانت مشغولة بالشؤون الالمانية، ولم يكن بوسعها ان تفرض على تركيا مطالب كثيرة. اما ايطاليا فانها لم تكن خصما كبيرا، لانها كانت تعاني من ازمة داخلية بسبب استيلاء الفاشيست على السلطة في البلاد. ولقد سمح كل ذلك للوفد التركي برئاسة عصمت اينونو[47] ان يكون واثقا من نفسه في مؤتمر لوزان.

ومع ذلك لم يكن وضع تركيا سهلا، بالرغم من انها ظافرة الا انها دولة متخلفة وشبه اقطاعية حاربت بلا انقطاع منذ عام ١٩١١ م واستنفدت مواردها الاقتصادية والبشرية.

ولقد استمرت المفاوضات في لوزان ثمانية اشهر مع انقطاع ثلاثة اشهر تقريبا. حيث افتتح المؤتمر في ٢٠ من تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٢ م وقد انقسم الى فترتين متميزتين. الفترة الاولى من ٢٠ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٢ م الى ٤ شباط (فبراير) ١٩٢٣م، والفترة الثانية من ٢٤ نيسان (ابريل) الى ٢٤ تموز (يوليو) عام ١٩٢٣م[48].

وقبل افتتاح مؤتمر لوزان، طرح الانجليز بوضوح مسألة الموصل على اساس ان تظل الولاية تابعة للعراق وليست لدولة اخرى. فلقد ابلغ القائد العام لقوات الحلفاء في اسطنبول كمال اتاتورك تقدم جيش الكماليين السريع نحو المضائق (مايسمى ازمة جنقلة) بأن بريطانيا لن تتخذ اية خطوات نحو الصلح فيما اذا واصل الاتراك اعمالهم ضد كوردستان العراق[49].

لقد كانت معظم الاوراق الرابحة في الجدل الشديد الناشيء في مؤتمر لوزان بسبب ولاية الموصل بأيدي الانجليز الذين احتلوها حسب قانون الحرب، وتمت المصادقة على الاحتلال بعقد اتفاقية سان ريمو بين الحلفاء. اما الاتراك فلم يكن بوسعهم الدخول في نزاع عسكري مع بريطانيا بسبب الموصل، وبقي لديهم فقط القيام بالدعاية بين صفوف العشائر الكردية في شمال العراق، وامدادهم بالسلاح وتجهيزهم، الامر الذي قاموا به بالفعل، ولكن لم يكن ذلك كافيا للسيطرة واسترداد الموصل.

الا انه كان لايزال في مقدور الاتراك المناورة والاستفادة من الوضع الدولي، وذلك عن طريق التمسك بالموصل من اجل الحصول على تنازلات من دول الحلفاء في عدد من المسائل التي تهم تركيا بصورة مباشرة(٥٠).

ولقد لجأ الوفد التركي الى اسلوب المراوغة، بعد ان اقتنع بأن شن (هجوم مباشر) على الوفد الانجليزي لن يرد له الموصل، حيث عرض المندوب التركي (رضا نور بك) في حديثه مع كيرزون استعداد تركيا لقطع علاقتها مع روسيا، اذا وافق الانجليز على اعطاء الموصل لتركيا، وادلى المندوب التركي بحجج عرقية وتأريخية واقتصادية عن علاقة الموصل مع تركيا، وكذلك قرارات الميثاق الوطني التركي*. ولقد عارض كيرزون ذلك كله، موضحا ان ضياع الموصل يجر وراءه ضياع بغداد والعراق كله، والفشل النهائي لسياسة بريطانيا في الشرق.

وعندما عرض كيرزون تلك الصفقة على لجنة مؤلفة من ممثلين لرئاسة الاركان واركان القوات الجوية، ووزارة المستعمرات، رفضت اللجنة بالاجماع، لان معناها في نهاية المطاف فقدان الموصل(٥١).

ومع استمرار اعمال المؤتمر لم يتوصل كيرزون وعصمت اينونو الى اتفاق في مسألة الموصل الا ان الطرفين لم يكونا معنيين في ان يتحول الجدل حول الموصل الى حجر عثرة يحبط كل اعمال المؤتمر. ولذلك اتفقا في النهاية على استبعاد الموصل من منهاج المؤتمر، وذلك باقتراح عن عصمت باشا. وطرحت مسألة الموصل على الحكومة التركية والبريطانية للنظر فيها خلال عام، وفي حالة الفشل يلجأ الجانبان الى هيئة تحكيم عصبة الامم. ولقد عدلت المدة بعد ذلك من عام الى تسعة اشهر، وفي غضون هذه المدة يبقى الوضع (الراهن) على حاله ليحترمه الجانبان، ويتعهد الطرفان بعدم احداث اي تغيير عليه بتحركات عسكرية او غيرها(٥٢).

لم يتضمن نص معاهدة الصلح في لوزان اي ذكر للاستقلال الكردي، او الحكم الذاتي للكرد وكوردستان على العموم. ولقد مست المادة ٣ من المعاهدة كوردستان، اذ حددت حدود سوريا مع تركيا بصورة مباشرة. وحددت مدة عشرة اشهر لتعيين الحدود التركية العراقية. الا ان هذه المادة قد حددت عمليا الحدود على اساس الحالة الراهنة، وبهذا الشكل جعلت معاهدة لوزان التقسيم الجديد لكوردستان شرعيا.

وتضمنت معاهدة لوزان (القسم الثالث- حماية الاقليات) (المواد ٣٨-٤٥)، حيث نصت المادة ٣٨ على ان (الحكومة التركية تتعهد بمنح معظم سكان تركيا الحماية التامة والكاملة لحياتهم وحريتهم دون تمييز في الاصل والقومية واللغة والعرق او الدين. ونصت ايضا على تمتع الاقليات غير الاسلامية بحرية الحركة والهجرة)(٥٣). وتضمنت المادة ٣٩ حرية الاتراك في استعمال لغتهم في حياتهم الخاصة او في التجارة او في ممارسة شعائرهم الدينية او في الاجتماعات العامة، واعطاء الحكومة التركية للمواطنين الذين لايتكلمون التركية مثل الكرد والأرمن حرية في استعمال لغتهم الخاصة امام المحاكم(٥٤).

ومما لاشك فيه ان معاهدة لوزان من الناحية الدولية كانت معادية للكرد، ووجهت ضربة مؤثرة الى طموحات الشعب الكردي القومية. واصبح موضوع الكرد في معاهدة لوزان اقل اتساعا مما كان عليه في سيفر، ولم تقدم لوزان للكرد شيئا، بل وكأن المسألة الكردية عادت الى ما كانت عليه قبل الحرب، عندما لم يكن لها وجود في القانون الدولي.

في يوم ٦ آب (اغسطس) ١٩٢٤م وهو يوم دخول معاهدة لوزان حيز التنفيذ اخبرت الحكومة البريطانية السكرتير العام لعصبة الامم بتطورات المشكلة، وطلبت ان توضع المشكلة في جدول اعمال العصبة التالي. وقد وافق المجلس على تشكيل لجنة تحقيق من ثلاثة اعضاء. وفي ٢١ تشرين الاول (اكتوبر) ١٩٢٤م اذيع تكوين لجنة من الكونت (بول تيليكي) الجغرافي المشهور ورئيس وزراء المجر سابقا. و (اي اب (اغسطس) فرسن) وزير السويد المفوض في بوخارست. و (أ. بولس) عقيد متقاعد من الجيش البلجيكي. ويساعدهم عدد من الموظفين[٥٥].

ولقد تكررت حوادث الحدود بين تركيا والعراق، وقدمت تركيا وبريطانيا مذكرات الى مجلس العصبة، ولما تدهور الوضع عقد اجتماع طارىء لمجلس العصبة في بروكسل عاصمة بلجيكا في ٢٧-٢٩ تشرين الاول (اكتوبر) ١٩٢٤م حيث وافق المجلس على خط حدود يعتبر الحد الاقصى لكل طرف يسمح له باحتلال ووافق الطرفان عليه وصار يعرف باسم (خط بروكسل).

ولقد اجتمعت اللجنة في جنيف يوم ١٧ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٤م وانتخبت (فرسن) السويدي رئيسا لها وتعرفت على الوثائق التي اعدتها سكرتارية عصبة الامم، ودرست محاضر جلسات مؤتمر لوزان ومجلس العصبة، ومذكرات الحكومتين البريطانية والتركية. ولقد رأت اللجنة انه من الضروري الانتقال الى ولاية الموصل للتحقيق على ارض الواقع.

ووصلت اللجنة الى مدينة الموصل يوم ٢٧ كانون الثاني (يناير) ١٩٢٥م. وهناك اتفق اعضاؤها على تفاصيل زيارتهم لاقسام الموصل المختلفة وعلى اساليب التحقيق. ولقد باشرت اللجنة استجواب السكان عن رغباتهم وآرائهم في المستقبل. ونظر رئيس الوزراء العراقي ياسين الهاشمي الى ذلك على انه تدخل غير مشروع في شؤون العراق الداخلية، وارسل برقية احتجاج مع المندوب السامي البريطاني الى رئيس اللجنة[٥٦].

وكان من الطبيعي ان يحدث انقسام بين اهالي ولاية الموصل عند قدوم اللجنة بسبب اختلاف السكان واوضاعهم الاجتماعية، فمنهم من كان يريد الرجوع للحكم التركي بدافع الدين الاسلامي. اما الاقليات المسيحية فكانت ضد العودة الى الحكم التركي. وبمجرد ان علم كرد السليمانية بتشكيل لجنة للتحقيق، ارسلت الجمعية الكردية في السليمانية في الاول من تشرين الاول (اكتوبر) ١٩٢٤م الى عصبة الامم مذكرة تعارض فيها المطالب التركية في ولاية الموصل وانكرت وجود اي علاقة بين الكرد والاتراك سوى الدين، فعندما اصبحت تركيا دولة علمانية لم تبق اية رابطة على الاطلاق بين الاتراك والكرد[٥٧].

وفي الوقت الذي كانت فيه لجنة التحقيق تباشر عملها في كوردستان العراق، اندلعت انتفاضة كردية بزعامة الشيخ (سعيد بيران) في آذار (مارس) ١٩٢٥م ضد السلطات التركية، وقد اتهمت تركيا الحكومة البريطانية بانها المحرضة للكرد على الثورة بسبب الخلاف حول الموصل، وان دار حول ذلك جدل واسع.

ولكن الثابت بالتأكيد ان بريطانيا قابلت هذه الانتفاضة بارتياح شديد[٥٨]. وبعد انتهاء التحقيق رفعت اللجنة تقريرها الى مجلس العصبة في ١٦ تموز (يوليو) ١٩٢٥م وقد خص الكرد في تقرير اللجنة مايلي:

١-ان خمسة اثمان ولاية الموصل من الكرد فهم لذلك اهم عنصر في النزاع، وهم ليسوا اتراكا ولا عربا فهم مختلفون عن الاتراك في عاداتهم وتقاليدهم ولاسيما مركز المرأة عندهم، ويختلفون عنهم في مظاهرهم الجسدي، وهم اقرب الى كرد ايران منهم الى كرد تركيا ولكنهم ليسوا ايرانيين.

٢-ان العراق لايمتد شمالا الى ابعد من منطقة حمرين[٥٩].

٣-في جميع المصادر الجغرافية منذ الفتح العربي حتى تأريخ تحقيق اللجنة عام ١٩٢٥م. لم تعتبر ولم توصف الاراضي المتنازع عليها يوما كجزء من العراق، وفي الماضي لم يكن اسم العراق مألوفا عند سكان ولاية الموصل كاسم لبلادهم. كما ان مدينة كركوك قد بناها الكرد.

ولقد اقترحت اللجنة في هذه الحالة الاخذ بالنواحي العنصرية، ووجوب انشاء دولة كردية مستقلة. اما بالنسبة للنواحي الاقتصادية فقد اوضحت اللجنة بضم الموصل جنوب خط بروكسل الى العراق على ان تراعي التحفظات الآتية:

أ-ان يبقى العراق تحت الانتداب لمدة ٢٥ سنة.

ب-لابد ان تراعي رغبات الكرد فيما يختص بتعيين موظفين كرد لادارة بلادهم وترتيب الامور العدلية في المدارس. وان تكون اللغة الكردية هي اللغة الرسمية. وترى اللجنة انه اذا ماانتهت مراقبة عصبة الامم بعد اربع سنوات من ابرام المعاهدة العراقية البريطانية ولم يعط الكرد تعهدا يجعل لهم ادارتهم المحلية، فان معظم الاهالي يفضلون الاتراك على حكم العرب[٦٠].

وفي ١٦ كانون لاول (ديسمبر) ١٩٢٥م قرر مجلس العصبة ان تعيين الحدود بين تركيا والعراق يكون نافذا على شرط ان يحظى ذلك بالاجماع باستثناء الطرفين المتنازعين. ولقد اتخذ هذا القرار بعد استشارة محكمة العدل الدولية، واصبح قرارا للمجلس بحكم المادة الثالثة من معاهدة لوزان[٦١].

ومما لاشك فيه ان الاوساط البريطانية قابلت القرار السابق بارتياح شديد، وبالمثل فعل الشعب العراقي على امل ان يؤدي ذلك الى استقرار الحدود، وفتح باب الرخاء والاستقرار للبلاد[٦٢]. ولكن تركيا لم تعترف بقرار الضم، الا بعد ان توصلت بعد ذلك مع بريطانيا والعراق الى توقيع اتفاق ثلاثي في الخامس من حزيران (يونيو) ١٩٢٦م. ولقد اعطى هذا الاتفاق لتركيا ١٠٪ من شركة النفط التركية (فيما بعد شركة النفط العراقية) لمدة ٢٥ سنة مقابل اعترافها بتبعية الموصل للعراق، وعلى الا يسمح للآثوريين الذين غادروا تركيا خلال الحرب بالعودة اليها مرة اخرى[٦٣].

ضمانات عصبة الامم

عندما تقدم العراق بطلب الانضمام الى جمعية عصبة الامم في جنيف ١٩٣٢م، طلب من العراق تقديم تعهدات صريحة من اجل ضمان بعض حقوق الاقليات الدينية والعنصرية. وقد قدمت الحكومة العراقية هذه الضمانات:

"المادة الثانية":

يمنح جميع سكان العراق حماية تامة وكاملة[٦٤] لحياتهم وحريتهم، بدون تفريق في النسب والجنس والقومية والديانة.

"المادة الرابعة":

يتضمن نظام الانتخاب تمثيلا عادلا للأقليات العنصرية والدينية واللغوية في العراق، ولا يخل الاختلاف في العنصر او اللغة او الدين بحق اي من الرعايا العراقيين في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية كالقبول في الوظائف العامة والمناصب ورتب الشرف، او ممارسة المهن والصناعات المختلفة[٦٥]. وكذلك لا يوضع قيد على حرية استعمال اي من الرعايا العراقيين، لاي لغة في العلاقات الخصوصية، او في التجارة او في الدين او في الصحافة والنشريات من جميع الانواع او في الاجتماعات العامة[٦٦]. وعلى الرغم من جعل الحكومة العراقية اللغة العربية لغة رسمية، على الرغم من التدابير الخاصة التي سوف تتخذها الحكومة العراقية بشأن استعمال اللغتين الكردية والتركية (تلك التدابير المنصوص عليها في المادة التاسعة من هذا التصريح) فان الحكومة العراقية ملزمة باعطاء الرعايا العراقيين الذين يتحدثون لغة اللغة الرسمية تسهيلات مناسبة لاستعمال لغتهم شفهيا او كتابيا امام المحاكم[٦٧].

"المادة الخامسة":

الرعايا العراقيون الذين ينتمون الى اقليات عنصرية او دينية او لغوية، يتمتعون قانونا بنفس المعاملة والامان اللذين يتمتع بهما سائر الرعايا العراقيين، ويكون لهم بوجه خاص الحق في ان يؤسسوا ويديروا في المستقبل معاهد خيرية او مدارس وغير ذلك من المؤسسات التهذيبية مع حق استعمال لغتهم الخاصة وممارسة دينهم فيها بحرية[٦٨].

وهذه المادة الخامسة كانت وبالا على العراق والكرد معا، لانها فتحت شرعيا باب التدخل في الشؤون الداخلية للعراق والكرد على مصراعيه، وذلك لان الدول الاستعمارية وعلى رأسها امريكا وانجلترا وفرنسا قد استغلت هذه المادة وقامت بانشاء العديد من المعاهد التهذيبية والتعليمية والمدارس الكردية على نفقتها، لتستطيع من خلالها أن تحشو الثقافة الكردية بالمزايدات والمغالطات التي تجعل الكرد يقعون فريسة لهؤلاء المستعمرين. وكذلك لكي تستطيع هذه الدول بث الفرقة بين ابناء الشعب العراقي الواحد ولم تكتف بذلك بل استطاعت ان تثبت تلك الفرقة بين الكرد انفسهم. وكل هذا لكي تستطيع التغلغل والسيطرة على العراق اقتصاديا وسياسيا.

"المادة التاسعة":

توافق الحكومة العراقية على ان تكون اللغة الرسمية في الاقضية التي يسود فيها العنصر الكردي،

من الوية الموصل واربيل وكركوك والسليمانية هي اللغة الكردية بجانب اللغة العربية. اما قضاء كفري وكركوك حيث قسم كبير من السكان هم من العنصر التركماني، فتكون اللغة الرسمية بجانب اللغة العربية اما الكردية او التركية[٦٩]. وتوافق حكومة العراق على ان يكون الموظفون في الاقضية المذكورة (ما لم تكن هناك اسباب تمنع ذلك) ملمين باللغة الكردية او التركية حسبما تقتضي الحالة[٧٠]، وان مقياس انتقاء الموظفين للاقضية المذكورة وان كانت الكفاءة ومعرفة اللغة قبل العنصر كما هو الحال مع سائر انحاء العراق، فان الحكومة توافق على ان ينتقي الموظفين وعلى قدر الامكان من بين الرعايا العراقيين الذين اصلهم تلك الاقضية[٧١].

ان الشرط الذي جاء في هذه المادة كان في غير صالح الكرد وهو ربط الموافقة على ان يكون الموظفون كردا مالم تكن هناك اسباب تمنع ذلك، والمقصود اسباب تمنع تعيين هؤلاء الموظفين. ولقد است وجبت بعض الحكومات العراقية المتسلطة على الشعبين الكردي والعراقي هذا الشرط لكي تحرم الكرد من هذا الحق، مما اثار كثيرا اكل من المش للكرد والعراقيين في كثير من المناطق الكردية بسبب حرمانهم من التعيين في الوظائف الهامة في اقضيتهم.

كما نصت المادة الاولى والعاشرة من هذا التصريح المذكور الحقوق المثبتة للكرد تعتبر تعهدات ذات شأن دولي[٧٢]، حيث اعترفت الحكومة العراقية في تصريحها المؤرخ في ٢٥ آيار (مايو)[٧٣] ١٩٢٥م.

الهوامش:

١-لازاريف، المسألة الكردية ١٩١٧-١٩٢٣، ترجمة: عبدي حاجي، ط١، دار الرازي للطباعة والنشر- بيروت- ١٩٩١، ص ٩٧.

٢-منذر الموصلي، عرب واكراد، دار الفضون- بيروت- ١٩٨٦، ص ١٥٣-١٥٤.

٣-Gerard Chaliand, op cit, p. 38.

٤-عبدالرحمن قاسملو، كوردستان والكرد، المؤسسة اللبنانية للنشر، بيروت، ١٩٧٠م، ص ٥٢.

٥-الموصلي، مرجع سابق، ص ١٥٥.

٦-قاسملو، مرجع سابق، ص ٥٤.

٧-لازاريف، مرجع سابق، ص ٥٤.

٨-نفسه، ص ٥٥.

٩-Lioya, George, War Memoris, Vo. 5, London, 1986, p 165.

*هي الهيئة الرئيسية العاملة في المؤتمر والمؤلفة من رؤساء حكومات بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة وايطاليا واليابان ووزراء خارجيتها.

١٠-David, H. Miller, The Drafing of the Convenant, London, 1928, p. 109

١١-لازاريف، مرجع سابق، ص ١٥٠.

١٢-لازاريف، مرجع سابق، ص ١٥٠.

١٣-د. حامد عيسى، المشكلة الكردية في الشرق الاوسط، مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٩١، ص ٥٦.

* كان سفيرا لتركيا في السويد.

١٤-دانا آدم شميت رحلة الى رجال شجعان، ترجمة جرجيس فتح الله، دار كلية الحياة، بيروت، ١٩٧١ م، ص ٨٢.

*هو الشيخ محمود البرزنجي او الشيخ محمود حفيد زادة القائد الكردي المعروف في النصف الاول من القرن الحالي في منطقة السليمانية. وهو وريث الاسرة

البرزنجية في زيادة الطريقة القادرية الدينية الاسلامية. قام بأكثر من حركة وانتفاضة مسلحة في تلك الفترة، واحتل مكانة سياسية مرموقة على مستوى كوردستان العراق.

١٥-امين سامي، قصة الاكراد في شمال العراق، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٧.

١٦-عبدالرزاق الحسني، تأريخ العراق السياسي، ج٢، مطبقة العرفان، صيدا، ١٩٥٧م، ص ٢٨٠.

17-Hurewitz. J. C. Diplomacy In ThE Near Middle East, Documentary Record, Princeton university press, 1956 p. 37.

١٨-لازاريف، مرجع سابق، ص ١٧٠.

١٩-لازاريف، مرجع سابق، ص ١٧٢.

20-Gerard Chaliand, op cit, p. 30

٢١ لازاريف، مرجع سابق، ص ١٧٢.

22-Henry, Foster, The Making of Modern Iraq, University Okklahoma, 1953, p 135

23-Edmonds, C, J, Kurds, Turks and Arabs, Oxford University press, London, 1964, p. 116.

24-Hurewitz, op, cit, p. 62

٢٥-يحيى الخشاب، الكرد وكوردستان، جمعية الدراسات الاسلامية، القاهرة، ١٩٥٨ م، ص ٣٢.

٢٦-الموصلي، مرجع سابق، ص ١٦٨.

٢٧-الموصلي، مرجع سابق، ص ١٦٨.

28-Gerard Chaliand, op cit, p 41.

٢٩-يحيى الخشاب، الكورد وكوردستان، جمعية الدراسات الاسلامية، القاهرة ١٩٥٨، ص ٣١.

*مادة ٦٣: ان الحكومة التركية توافق على قبول وتنفيذ قرارات للجنة المنوه بها في المادة ٦٢ في غضون ثلاثة اشهر من ابلاغها بها.

*مادة ٦٤: في غضون سنة واحدة من هذا التأريخ، اذا اظهر الشعب الكردي القاطن ضمن المنطقة المحددة في المادة ٦٢، ان غالبية سكان تلك المنطقة ترغب في الاستقلال عن تركيا، واذا رأى مجلس عصبة الامم ان هؤلاء جديرون بهذا الاستقلال واذا اوصى بأن يمنح لهم، فعلى تركيا ان توافق على تنفيذ مثل هذه التوصية وان تتنازل عن حقوقها وامتيازاتها في تلك المناطق، على ان تشكل تفصيلات هذا التنازل، موضوعا لاتفاق منفصل بين دول الحلفاء الكبرى وتركيا، واذا تم هذا التنازل فلن تعترض دول الحلفاء الكبرى على اي اندماج اختياري يحصل بين هذه الدولة الكردية المستقلة وبين الكرد الذين يسكنون ذلك الجزء من كوردستان الذي كان يدخل حينئذ في ولاية الموصل (كوردستان الجنوبية).

**مادة ٨٩: يعرض مسألة تحديد الحدود بين تركيا وارمينيا الى الغرب من الحدود الروسية- التركية القديمة عام ١٨٧٨ م (في ولايات ارضروم، وطرابزون، ووان، وبدليس) على قرار تحكيم رئيس الولايات المتحدة الامريكية.

٣٠-لازاريف، مرجع سابق، ص ٢٠٨.

٣١-د. عبدالرحمن قاسملو، كردستان والاكراد، المؤسسة اللبنانية للنشر- بيروت ١٩٧٠، ص ٦٢.

٣٢-الخشاب، مرجع سابق، ص ٣٥.

٣٣-نفسه، ص ٣٦.

٣٤-لازاريف، مرجع سابق، ص ٢١٠.

*مادة ٦٢: تشكل لجنة مقرها القسطنطينية، وتتألف من اعضاء ثلاثة، تعينهم الحكومة البريطانية والفرنسية والايطالية كل من جهتها، وعلى هذه اللجنة ان تضع في غضون ستة اشهر من التوقيع على هذه المعاهدة، مشروعا للحكم الذاتي المحلي للمناطق التي تسكنها غالبية كردية، والواقعة شرق الفرات وجنوب الحدود الجنوبية لارمينيا وشمال حدود تركيا مع سوريا وبلاد مابين النهرين.

٣٥-نيكتين، مرجع سابق، ص ٢٠٢.

٣٦-لازاريف، مرجع سابق، ص ٢٦٣.

٣٧-نفسه، ص ٢٦٢.

38-A. J. Toynbee, The Islamic World Since the Peace Settlement- survey of international affairs, 1925, Vol, I, London, 1925, p. 465.
39-A. J. Toynbee, The Western Question in Greece and Turkey. Astudy in the contact 40-of civilization, London 1922, p. 86
Hurewitz, op. cit. p. 84

٤١-لازاريف، مرجع سابق، ص ٢٦٧.

٤٢-نفسه، ص ٢٦٨.

43-Edmonds, op. cit. p. 401.

٤٤-لازاريف، مرجع سابق، ص ٢٧١.

٤٥-لازاريف، مرجع سابق، ص ٢٧٦.

٤٦-نفسه، ص ٢٧٩.

47-Shew Stanford & Kural Shaw, History of the Ottoman Empire and Modern Turkey 1908/ 1975, Vol, 2, Cambridge university, London, 1977, p. 365.

٤٨-حامد عيسى، مرجع سابق، ص ٦٢.

٤٩-لازاريف، مرجع سابق، ص ٢٨٠.

٥٠-نفسه، ص ٢٨١.

*الميثاق الوطني (لقد تضمن الميثاق الوطني الذي اعلن في ١٣ ايلول (سبتمبر) ١٩١٩م اقصى ماتستطيع تركيا ان تتحمله من التضحيات لتحقيق سلام عادل ودائم. واهم مانص عليه من بنود تتعلق بشكل غير مباشر بالكرد هو ماجاء في مادته الاولى (اذا اقتضت الضرورة يقرر مصير اجزاء الامبراطورية العثمانية التي تسكنها اكثرية عربية، والتي كانت حين عقد الهدنة في ٢٠ تشرين الاول (اكتوبر) سنة ١٩١٨م تحت احتلال القوات المعادية، وفقا لتصويت سكانها الحر. اما تلك الاجزاء سواء اكانت داخل خط الهدنة المذكورة او خارجه- التي تسكنها اكثرية عثمانية مسلمة متحدة في الدين والجنس والهدف، وتكن مشاعر الاحترام المتبادل والتضحية، وتحترم احتراما كليا متبادلا الحقوق القومية والاجتماعية والظروف المحيطة بها، فتؤلف جزءا من الوطن لاينفصل عنه لاي سبب منطقي او قانوني.

51-Adamson, op cit, p. 10.

٥٢-قاسملو، مرجع سابق، ص ٦٣.

53-Show, Stanford, op. cit. p. 123.
54-Hurewitz, op. cit, p 123.

٥٥-فاضل حسين، محاضرات عن مؤتمر لوزان وآثاره في البلاد العربية، معهد الدراسات العربية، القاهرة، ١٩٥٨م، ص ٤١.

٥٦-عبدالامير هادي العكام، الحركة الوطنية في العراق ٢١-١٩٣٣م، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٧٣م، ص ١٧٣.

٥٧-فاضل حسين، مشكلة الموصل (رسالة دكتوراه)، مطبعة اسعد، بغداد، ١٩٦٧م، ص ٢٢٩.

٥٨-ادموندز، مرجع سابق، ص ٣٧٣.

٥٩-عصبة الامم، مسألة الحدود بين تركيا والعراق، مطبعة الحكومة، بغداد، ١٩٢٥م، ص ٩-١٠، فاضل حسين، مشكلة الموصل، مرجع سابق، ص ٧٨.

60-Edmonds. Op. cit, p. 431.
61-Shaw Stanford, op. cit, p. 376.

٦٢-السير هنري دوبس، والسير برسي كوكس، تكوين الحكم الوطني في العراق- مذكرتان خطيرتان، ترجمة بشير فرجو، طبعة الاتحاد الجديدة، الموصل، ١٩٥١م، ص ٩٦.

63-Hurewitz, op, cit, p. 143.

٦٤-مادة ١٨ من القانون الاساسي العراقي.

٦٥-مادة ١٨ من القانون الاساسي العراقي.

٦٦-مادة ١٨ من القامون الاساسي العراقي.

٦٧-قانون اللغات المحلية.

٦٨-المواد ٦، ١٦/ ١١٢ من القانون الاساسي العراقي.

٦٩-المادة ٥ من قانون اللغات المحلية.

٧٠-المواد ٦، ١٦، ١١٢ من القانون الاساسي العراقي.

٧١-المادة ٥ من قامون اللغات المحلية.

٧٢ الحسني، التأريخ السياسي، ج٣، ص ٣٥.

٧٣-امين سامي الغمراوي، مرجع سابق، ص ٢٦٧.

*الفصل الثاني من كتاب (كرد العراق من الحرب العالمية الاولى حتى تموز ١٩٥٨) للباحث المصري محسن محمد المتولي، ٢٠٠١، ارتأينا نشر هذا الفصل من الكتاب نظرا لعدم توفر الكتاب في العراق، وكذلك لاهمية الموضوع.

مصادر تأريخ الكرد قبل الاسلام

٢-٢

د. فرست مرعي اسماعيل
مدير مركز الدراسات الكردية
في جامعة دهوك

خامسا: المصادر الارمنية

يرتبط تأريخ ارمينيا في الفترة التي سبقت ظهور الاسلام ارتباطا وثيقا بتأريخ الكرد، لذا فلا عجب ان وردت بعض النتف والنصوص القصيرة والاشارات العابرة في بعض المصادر الارمنية، اسهمت الى حد ما في كشف جوانب غامضة من تاريخ الكرد في النواحي الجغرافية والتاريخية واللغوي. فالمؤرخ الارمني موسى الخوريني[١٠٩] اشار الى وجود المار (وهي الصيغة الارمنية لاسم ماد) حوالي نهر آراكس[١١٠] منذ زمن الملك الارمني تيكران الكبير (١٤٠- ٥٥ ق. م). وقد حاول هذا المؤرخ الارمني كما يذكر احد الباحثين الكرد- بدافع التعصب- ان يربط في تأريخه بين الاساطير الارمنية والايرانية التي تجعل من الملك الارمني تيكران حليفا للملك الفارسي الاخميني كورش (٥٥٨-٥٣٠ ق. م) في انتصاره على ملك المار (استياجز) عام ٥٥٠ ق. م رغم الفارق الزمني الكبير بينهما بحوالي اربعة قرون تقريبا[١١١]. ويضيف ان الملك تيكران أرجع الى منزله شقيقته (تيكرانوهى) التي كانت زوج الملك الميدي مع زوجته الثانية (آنوش) ومعهم عشرة آلاف من اسرى المار (الميديين)، حيث تم اسكانهم على جانبي نهر آراكس خلف السلسلة الشرقية للجبل العظيم آرارات[١١٢].

وقد استند مينورسكي الى هذه المقولة في بناء نظريته القائلة بأن الميديين هم اسلاف الشعب الكردي والتي طرحها المؤخر العشرين للاستشراق الذي عقد في بروكسل عام ١٩٣٨، واعاده في كتابه دراسات حول تأريخ قفقاسيا الصادر في لندن باللغة

الانكليزية عام ١٩٣٩ عام يوضح نظريته: "ومن الجدير بالذكر الاشارة الى ان في أيام موسى الخوريني كانت قد مضت فترة طويلة على زوال الميديين القدماء، ولكن مما يجلب الانتباه هو ان المؤرخ الارمني يطلق مع ذلك اسمهم على معاصريه من الكرد في تلك الانحاء، ومن هنا فانه يحتفظ بالتقليد القديم حول اعتبار الكرد احفادا للميديين"[١١٣]. ولتعزيز نظريته ودعمها بمزيد من الوضوح يمضي قائلا: "في زمن موسى الخوريني لم يكن هناك ميديون في الوجود وانما كان الكرد يحتلون سفوح جبل آرارات، كذلك تضمنت مخطوطة ارمنية غريبة نموذجا من الفباء ولغة دونت في وقت يسبق عام ١٤٤٦م، وهي دعاء برموز كردية تمثل لغة الميديين (مار) مع استعمال لفظ لايزال يشاهد في القواميس"[١١٤].

اما المؤرخ اليزيه وردبت Elisee Vardapat فقد كتب تأريخ وارتان (وردن) عن حروب الارمن، متناولا حوادث السنوات من ٤٣٩ الى ٤٥١م، حيث تطرق الى معركة افارير التي جرت بين الفرس بقيادة ملكهم يزدجرد الثاني (٤٣٨-٤٥٧م) والارمن بقيادة زعيمهم وارتان ماميكونيان، وانتهت بخسارة الارمن للمعركة ومقتل قائدهم[١١٥]، ومن خلال وصفه للمعارك وطوبوغرافية ارض ارمينيا اشار الى جبل كودك Gudke الارمني وموقعه بالقرب من جبل الجودي[١١٦]- زوزن[١١٧].

سادسا: المصادر الفارسية

تعتبر المصادر الفارسية من الاهمية بمكان في كشف جوانب خفية من تاريخ الكرد قبل الاسلام، فالعلاقات التاريخية والجغرافية والدينية بين الشعبين ساهمت الى حد بعيد في صياغة تاريخ مشترك قبل مجيء الاسلام، وليس ادل على ذلك من التباس الامر على كثير من المؤرخين حول اعتبارهم شعبا واحدا.

ويحتل كتاب "خداي نامه"[١١٨] المركز الاول في تطرقه لتسمية الكرد بشكلها الحالي، ويليه كتاب " كارنامه اردشير بابكان"[١١٩].

ويعتقد كثير من الباحثين ان كتاب خداي نامه كان المصدر الاصيل لأقدم المصنفات العربية والفارسية الذي تناول تاريخ ايران قبل الاسلام[١٢٠]، حيث ان هذا الكتاب لسوء الحظ لم يصلنا، ولكن نجد اقتباسات كثيرة منه في مؤلفات الدينوري، الطبري، المقدسي، المسعودي، الثعالبي، وغيرهم[١٢١]. فمثلا يذكر الطبري الرسالة التي تلقاها اردشير بابكان (٢٢٤-٢٤١م) من آخر ملوك الفرث اردوان الخامس (٢٠٨-٢٢٦م) واصفا اياه بالكردي، حيث يقول: "فبينما هو كذلك اذ ورد عليه رسول الاردوان بكتاب منه فجمع اردشير الناس وقرأ الكتاب بحضرتهم فاذا فيه: انك قد عدوت طورك واجتلبت حتفك ايها الكردي المربي في خيام الكرد، من اذن لك في التاريخ الذي لبسته والبلاد التي احتويت عليها وغلبت ملوكها.. الخ"[١٢٢]. ويفسر احد الباحثين الكرد هذه التسمية (الكرد) بانها تعني القبائل الرحالة الايرانية (كوجران)[١٢٣] التي كانت دون مستوى اهل المدن الاشراف ثقافة ونسبا، ولاتعني التسمية القومية بالمفهوم الحديث[١٢٤].

وفي تفسيره للآية القرآنية "قالوا حرقوه وانصروا الهتكم ان كنتم فاعلين"[١٢٥] يذكر الطبري: (قال مجاهد تلوت هذه الآية على عبدالله بن عمر فقال: اتدري يا مجاهد من الذي اشار بتحريق ابراهيم عليه السلام بالنار، قال قلت لا قال رجل من اعراب فارس قال قلت يا ابا عبدالرحمن وهل للفرس اعراب قال نعم الكرد هم اعراب فارس فرجل منهم هو الذي اشار بتحريق ابراهيم بالنار، وان اسم الذي حرقوه هيزن"[١٢٦].

وفي تعليق الباحث المذكور على تفسير هذه الآية يؤكد ماسبق ان قاله انهم يعنون الاعراب آنذاك البدو الرحل وليست مجموعة تمتلك خصائص قومية محددة[١٢٧]، ويستند في دعواه الى اقوال حمزة الاصفهاني (٣٥٠هـ، ٩٦١م) الذي يذكر بان الفرس اطلقوا للديالمة (اكراد طبرستان) وللعرب (اكراد سورستان)[١٢٨].

يتفق الباحث مع ما ذكره جمال رشيد في التفسير الذي اطلقه بشأن رواية الطبري الاولى، ولكنه يرى بأن الرواية الثانية تصطدم بحقائق تاريخية، الا وهي التفاوت الزمني الكبير- مايقارب الألف عام بين العصر الذي ظهر فيه ابراهيم الخليل، عليه السلام- في مطلع الالف الثاني قبل الميلاد[١٢٩]، وبين ظهور القبائل التي تكلمت بلغات هندو- ايرانية في الشرق الادنى في بداية الالف الاول قبل الميلاد كما ذكرتها مدونات الملوك الآشوريين[١٣٠]. وعلى الصعيد نفسه عبر العلماء والمؤرخين عن شكركم ازاء مثل هذه الروايات والاساطير القديمة للأولين[١٣١]. ومن جهة اخرى نفي الصلة بين الكرد وبين كارداكا السومرية التي ظهرت في الكتابات المسمارية التي خلفها لنا الملك (شوسين) (٢٠٣٦-٢٠٢٨ ق. م) رابع ملوك سلالة اور الثالثة (٢١١١-٢٠٠٤ ق.م)[١٣٢].

ولقد تطرقت الشاهنامه (رائعة الفرس الكبرى) للفردوسي[١٣٣] في احدى رواياتها الى اصل الكرد وذكرت انه كان في قديم الزمان ملك ظالم اسمه الضحاك (Azhidahak) كان قد ظهر في منكبيه راسا حيتين عجز الاطباء عن استئصالهما، فاضطروا الى تغذيتهما بمخ انسانين كل يوم بناء على نصيحة شيطانية[١٣٤]. واستمر في هذا العمل لفترة من الزمن، حيث عانى الناس الأمرين، وقد احتاروا في كيفية التخلص من هذا الظلم، فكان ان عثر الصديقان الذكيان ارماييل وكرماييل على حيلة من شأنها التخفيف من آلام الناس[١٣٥]، فقد تواطأ مع طباخ الملك، فكان يكتفي بمخ انسان واحد بدل اثنين، فيخلطه مع مخ خروف ثم يقدمه الى الحيتين الشرهتين، وكان الشخص الذي تنقذه الخدعة من بين الاثنين يرسل الى الجبال والوهاد حتى لايراه احد بعد ذلك، وكلما بلغ عددهم المئتين بعث لهم الطاهي عددا من الغنم والمعز الى الجبال. وقد تزايد عدد هؤلاء بمرور الزمن واصبحوا اصول جميع الكرد في نواحي البلاد[١٣٦].

وتورد الشاهنامه اخبارا اخرى عن الكرد فتذكر ان الملك الساساني اردشير الاول عندما اوقع الهزيمة باردوان وابنه، اشتبك مع الكرد حيث لاقى الهزيمة على ايديهم، مما حدا به الى ارسال رقباء (جواسيس) لمراقبة تحركات الكرد عن كثب، وعندما عاد هؤلاء

اخبروه بأن الكرد قد اخلدوا الى الراحة، عندئذ هاجمهم في عقر دارهم وثار لنفسه"[137].

وقبل هذا التأريخ كان كتاب كارنامك اردشير باكان قد ذكر: "بعد موت الاسكندر الرومي، بلغ عدد الحكام او ملوك الطوائف ٢٤٠ شخصا. وكان سباهان وبارس وماجاء بهما في يد قائدهم وزعيمهم اردوان. واختار اردوان لحكم فارس شخصا يدعى بابك كان يقيم في استخر دون ولد من صلبه. وكان ساسان يعمل راعيا لبابك ويعيش مع الخراف، وهو من نسل دارا بن دارا وكان قد لجأ الى الفرار ابان حكم الاسكندر المشؤوم واختفى وعاش مع الرعاة الكرد. ولم يمكن بابك يعرف ان ساسان من نسل دارا بن دارا"[138].

ويبدو للباحث ان المصادر الفارسية كغيرها من المصادر الكلاسيكية يغلب عليها الطابع الاسطوري والخرافي مع عدم الدقة في التواريخ المحلية والعالمية، وان هناك تناقضا بينما تذكره مدونات الملوك الآشوريين بشأن ظهور الفرس كأمة وتأسيسها لاول دولة فارسية بعد قضاء كورش الاخميني على الدولة الميدية وبين ما تذكره على سبيل المثال لا الحصر الشاهنامه من ان هناك اربع دول فارسية حكمت المنطقة لمدة ٣٧٨٤ سنة قبل الفتح الاسلامي، وبعملية رياضية يخرج الباحث بنتيجة وهي ان عمر اول دولة فارسية حكمت ايران حتى الفتح الاسلامي لايربو على ١١٠٠ عام[139].

ولعل احسن من نقد المصادر الفارسية هو المؤرخ اليعقوبي عندما يقول: "فارس تدعي لملوكها امورا كثيرة مما لايقبل مثلها، من الزيادة في الخلقة، حتى للواحد عدة افواه وعيون، تكون للآخر وجه من نحاس، ويكون على كتفي آخر حيتان تطعمان ادمغة الرجال، وطول المدة في العمر، ودفع الموت عن الناس، واشباه ذلك مما تدفعه العقول ويجرى فيه مجرى اللعبات الهزل، ومما لا حقيقة له.. الخ"[140].

لمحة موجزة عن تاريخ الكرد قبل الاسلام

لقد تباينت آراء الباحثين والمؤرخين حول الانتماء الحقيقي للكرد وجنس اسلافهم التأريخيين، وهذا ماانعكس بدوره على العصر التأريخي الذي يستطيع الباحث ان يعتمده كبداية للتأريخ الكردي قبل الاسلام. ولكن استنادا الى مصادر تاريخ الكرد قبل الاسلام، والرأي الراجح بانتماء اللغات الميدية والكردية والفارسية الى ارومة اللغات الهندو ايرانية[141] يبدو للباحث ان ظهور الدولة الميدية على مسرح الاحداث في تأريخ الشرق الادنى القديم يعتبر كبداية للتأريخ الكردي.

اولا: لمحة موجزة عن تأريخ الكرد في العصر الميدي والاخميني

لقد جاء ذكر القبائل الايرانية التي كانت في حالة حركة مستمرة في انحاء الهضبة الايرانية في بداية الالف الاول قبل الاميلاد. وان اول اشارة تأريخية الى القبائل الفارسية الميدية ماذكره الملك الآشوري شيلمنصر الثالث (٨٥٨-٨٢٤ ق.م) في غزواته على مناطق الهضبة الايرانية وجبال زاكروس (٨٤٤ ق.م)، وجاء ذكر الميديين في حملة عام ٨٣٦ ق.م، ولكن سبق ذكر القبائل الفارسية في الغزوات الآشورية لايعني بالضروة ان هذه القبائل سبقت في هجراتها الميديين[142].

وقام في هذه الفترة من بين الميديين زعيم حربي هو "ديوكو Daika" الذي يعتقد بانه نفس الملك الذي ورد في تأريخ هيرودوت باسم "ديوكس Dioces" الذي يعتبر مؤسس الدولة الميدية. وقد تحالف هذا الملك مع الدولة الاورارتية ولكن الملك الآشوري سرجون الثاني (٧٢٢-٧٠٥ ق.م) تمكن من القضاء على التحالف الميدي -الاوراتي واسر ديوكو، حيث نفي مع اسرته الى مدينة حماه بسورية. وقد اعقبه على عرش المملكة الميدية ابنه (فراورتيس Pharaortes ٦٣٣-٦٥٥ ق.م) وقد بلغ هذا الملك مبلغا من القوة استطاع ان يوحد تحت سيطرته معظم القبائل الميدية والقبائل الايرانية الاخرى مثل الفرس والكميريين. وقد بلغت الجرأة بهذا الملك بحيث انه قرر الهجوم على العاصمة الآشورية نينوى، ولكن الاسكيثيين الذين كانوا قد تحالفوا مع الآشوريين هاجموه من الخلف مما أدى الى اندحار الميديين ومقتله عام ٦٥٣ ق. م[١٤٣].

واعقب الملك الميدي (فراورتيس) ابنه (كي اخسار Kaikhosar ٦٢٣-٥٨٤ ق.م) الذي عمل على تنظيم جيشه وجعل عاصمته (اكبتانا) التي يعني اسمها في اللغة الميدية (ملتقى الطرق). بعد قضائه على الدولة الآشورية عام ٦١٢ ق.م بالتعاون مع البابليين واحتلال عاصمتها نينوى. ولكن انغماس خليفته (استياجز Austuges) في حياة اللهو والبذخ ساعد ابن بنته كورش الاول في القضاء على الدولة الميدية وتأسيس مملكة جديدة عرفت باسم الدولة الاخمينية[١٤٤].

وهكذا خضعت المناطق الكردية للسيطرة الاخمينيه حيث وزعت استنادا الى التنظيم الذي اوجده الملك الاخميني (دارا الاول) (٥٢٢-٤٨٦ ق.م) بتقسيم الدولة الى عشرين ولاية ضمن ولايات ارمينيا وآشور وميديا[١٤٥].

ولكن الحدث الاهم الذي جرى في العصر الاخميني هو الحملة التي قادها كورش الصغير حاكم المقاطعة الاخمينية في آسيا الصغرى (ليدية) ضد اخيه الملك اردشير (٤٠٢-٣٥٩ ق.م) بقصد الاستيلاء على السلطة، ولكنه هزم في المعركة وقتل، وانسحب حلفاؤه الاغريق باتجاه المنطقة الكردية، حيث خسر من الرجال اكثر مما خسره خلال فترة حملته الطويلة[١٤٦].

ثانيا: تاريخ الكرد في العصر الاغريقي والفرثي

بعد ن احتل الاسكندر المقدوني (٣٣٦-٣٢٣ ق.م) سوريا ومصر رجع منها قاصدا بلاد مابين النهرين، حيث عبر نهر دجلة قرب قرية شيخابور ولكنه لم يستمر باتجاه الجبال الكردية وانما سار بمحاذاة النهر، ثم انحرف الى الجنوب الشرقي باتجاه مدينة اربيل، حيث التقى مع الجيش الفارسي الاخميني بقيادة دارا الثالث (٣٣٥-٣٣١ ق.م) في موقع تل يسمى (كوكميلا Gaujdmela اي- سنام الجمل، حيث دارت في هذا الموقع احدى المعارك الفاصلة في التأريخ الانساني كانت من نتيجتها هزيمة الجيش الفارسي وهروب الملك (دارا) دخل بعدها الاسكندر مدينة اربيل في الاول من تشرين الاول عام ٣٣١ ق.م[١٤٧].

بعد احتلاله لمدينة بابل تزجه الى بد ميديا، حيث سقطت عاصمتها اكبتانا في قبضته وبذلك خضعت المناطق الكردية الجنوبية لسيطرته[١٤٨].

وبعد وفاة الاسكندر عام ٣٢٣ ق.م اصبحت اغلب المناطق الكردية من حصة قائده سلوقس الاول

نيقاطور (٣١١-٢٨١ ق.م)، وطفت فيها معالم الحضارة الاغريقية واصبح ليونانيون الطبقة لسائدة بين المجتمع انذاك، لذا فليس من العجب ان اغلب المسكونات المكتشفة في كردستان تعود الى هؤلاء، سواء التي تحمل منها صورة الاسكندر نفسه او خلفائه الملوك السوقيين[١٤٩].

ولكن ظهور قبائل الساكا بالبدوية في منطقة بارثيا جنوب شرق بحر قزوين وانتهازها ضعف الدولة السوقية وانشغالها في القسم الغربي منها، حيث تمكن احد ملوكهم ويدعى مشريداتس لاول (١٧١-١٣٨ ق.م) من ان يستولي على بلاد فارس وبابل والمناطق الكردية، وقد اتخذ مثريداتس الاول الذي يعد المؤسس الحقيقي للمملكة الفرثية لقب الملك العظيم بصفته وريثا للامبراطورية الاخمينية[١٥٠].

كان النظام الاداري للدولة الفرثية قائما على شكل مقاطعات يحكمها ملوكها المحلين، لذا اشتهرو في المصادر الاسلامية بملوك الطوائف، اما المناطق الكردية مثل ولايتي كوردوئين (دياربكر) وآديابين (اربيل) فكان يحكمها ملوك ينحدرون من سكان البلاد نفسها على غرار بعض الاقاليم الاخرى[١٥١].

في نهاية القرن الثاني وبداية القرن الاول قبل الميلاد، ومع توسع النفوذ الفرثي واصطدامه بالنفوذ الروماني المتوثب للانطلاق نحو الشرق، تميزت هذه الفترة بكثرة الحروب التي جرت بين الدولتين التي كانت المنطقة الكردية مسرحا لها[١٥٢]. وقد ساعدت هذه الظروف على ظهور قوة سياسية جديدة في المنطقة الا وهي مملكة الارمن بقيادة زعيمها تيكران الكبير (٩٤-٥٥ ق. م) الذي تمكن من استغلال الظروف واستولى على مقاطعة كبدوكية وكردوئيين وقتل ملكها الكردي زاربيونس بتهمة التعاون مع الرومان. وقد قررت روما على اثر الوضع الناشيء في آسيا التحرك سريعا حيث اوعزت الى الاسطول الروماني بقيادة لوكلوس بالانقضاض على القوات البحرية التي نظمها مثيرادات السادس ملك البنطس وصهر تكران وحليفه، وكان النجاح حليف الرومان في هذه المعركة البحرية مما أدى الى فسح المجال امام تغلغل القوات البرية الرومانية بقيادة سولا وتم عقد معاهدة صلح بين ملك البنطس والرومان عام ٨٥ ق. م[١٥٣].

ولكن حدوث تطورات جديدة منها ظهور السفن الكيلكية ومهاجمتها للرومان في البحر المتوسط بدون هوادة اضافة الى التوسع الارمني من جهة اخرى، حدا بالرومان ارسال حملة عسكرية بقيادة لو كلوس الذي تمكن من دخول العاصمة الارمنية تكرانوكرتا (ميافارقين في العهد الاسلامي) في ٦ تشرين الاول عام ٦٩ ق. م[١٥٤].

وكان الملك باسيليوس قد اعقب الملك المقتول زاربيونس في حكم منطقة كوردوئيين، ومن جهة اخرى فقد تصدى القنصل الروماني بومبي اثر تعيينه من قبل مجلس الشيوخ الروماني قائدا عاما للقوات الرومانية خلفا للوكلوس الذي خسر معركة نهر الارزاني (مرادصو) امام القوات الارمنية بقيادة تكران الكبير عام ٦٧ ق.م[١٥٥].

وقد امر بومبي بطرد الملك افرانوس الذي بعث لتسلم الحكم في منطقة كوردوئيين، وتم تسليمه الى آريوبا رزان الاول الكبدركي[١٥٦].

اعقبت تلك الحروب والنزاعات مابين الفرثيين والرومان ان عقدت معاهدة صداقة بينهما قبل الميلاد بسنة واحدة، تنازلت بموجبه الدولة الفرثية عن مناطق ارمينيا وكوردوئيين للدولة الرومانية، ولكن القتال تجدد بين الطرفين في عهد الملك الفرثي ارتبان الثالث[١٥٧].

ومن جانب آخر كانت هناك امارة كردية اخرى تـوالي المملكـة الفرثيـة (٢٤٧-٢٢٤ ق.م) وتقـع الى الجنوب الشرقي من منطقة كوردوئيين تدعى امارة اديابين (حذيب) وقد شملت هذه الامارة مناطق شمال مابين النهرين وكانت عاصمتها اربيل، وقد اعتنقت عائلتها المالكة اليهودية في القرن الاول الميلادي، وكان اصلهم يرجع الى قبائل الاسكيث (الساكا)، وقد اشتهر من ملوكها مونوبازوس الاول والثاني وايزاتيس الثاني (عزة) وقد انتقلت السلطة على منطقة كوردوئين الى ملك اديابين عزت الثاني طيلة زمن حكمه بين (٣٥-٥٩م)، وكان الملك الفرثي (آرتبان الثاني) قد اعترف بسلطته ومنحه مقاطعه (نصيبين) وماحولها بعد انتزاعها من الارمن لقاء مساعدته لهذا الملك في رجوعه الى عرشه بعد ان اقام مدة ضيفا في منطقة اديابين[١٥٨].

وقد تعرضت المناطق الكردية والارمنية لغزوات القبائل الالانية (الآلآن) في هذه الفترة ولم تستطع الدولة الفرثية أن تصد هؤلاء المهاجمين لذا كانت الخسائر كبيرة من جراء السلب والنهب والتدمير الذي احدثه هؤلاء الغزاة[١٥٩].

ثالثا: لمحة موجزة عن تأريخ الكرد في العصر الساساني

كان الكرد قبل الفتح الاسلامي لبلادهم تابعين للدولة الساسانية التي تنسب الى ساسان الذي كان سادنا لبيت النار الخاص بالالهه (اناهيتا) وهو جد اردشير الاول (٢٢٤-٢٤١) مؤسس الدولة الساسانية الذي تمكن من قتل آخر ملك فرثي اردوان الخامس في ٢٨ ابريل ٢٢٤م[١٦٠]. بعدها دخل طيسفون (المدائن) وتلقب ابتداء من هذا التأريخ بلقب (شاهنشاه) ملك الملوك[١٦١].

وقد استغل سكان المقاطعات الكردية الفوضى التي سادت الدولة الفرثية في اخريات ايامها فقاموا بحركات تمرد، لعل آخرها انتفاضة سنة ٢٢٠م التي قادها ملك الكرد (مادك)[١٦٢].

وبعد ان استتب الامر لأردشير قام باخماد حركات الميديين الجبليين (الكرد) وهزمهم في معركة حامية[١٦٣]، وقضى على تمرد الملك مادك واخضع المناطق الكردية للحكم الساساني مرة اخرى[١٦٤].

وفي عهد الملك شابور الاول (٢٤١-٢٧٢م) ثار الكرد مرة اخرى في مناطق كوردوئيين واستطاعوا ان ينالوا استقلالهم بمساعدة سكان مناطق الجزيرة القريبة من ديارهم، إلا ان شابور اجتاح مناطقهم واستولى على نصيبين وحران[١٦٥]، واضطر بعد ذلك الى عقد اتفاقية سلام مع الامبراطور الروماني فيليب العربي (٢٤٤-٢٤٩م) الذي تصدى له كان من شروطها ترك مقاطعات ارمينيا وكوردوئيين للساسانيين[١٦٦].

وفي عام ٢٩٧ هاجم الجيش الروماني بقيادة كالريوس مناطق ارمينيا وكوردوئيين حيث تصدى

له الملك الفارسي نرسي (٢٩٣-٣٠٢م)، وكانت نتيجة المعركة انتصار الجيش الروماني وجرح الملك نرسي وأسر افراد عائلته، حيث اضطر بسبب ذلك الى عقد الصلح تاركا خمسا من ولاياته الغربية الواقعة على الساحل الايمن من نهر دجلة وهي مناطق كردية للرومان[١٦٧] مع شروط قاسية اخرى مثل انشاء الرومان لدولة في ارمينيا تضم الاقسام الشمالية من مناطق كوردئيين تحت حكم الملك مثيريدات الثالث (٢٩٨-٣٣٠م)، وبذلك اصبحت المناطق الكردية تخضع لثلاث قوى اساسية تحيط بهم من كل الجوانب[١٦٨].

وفي عام ٣٣٨م هاجم الملك الساساني شابور الثاني (٣٠٩-٣٧٩م) بلاد ارمينيا وكوردوئيين وسيطر عليها دون مقاومة تذكر[١٦٩]. بحجة ان هذه البلاد قد اخذها الرومان من جده الملك نرسي غصبا[١٧٠].

وفي سنة ٣٤٨م اشتبك الجيش الساساني بقيادة شابور الثاني مع الجيش الروماني بقيادة قسطنطينوس الثاني (٣٢٧-٣٦١) على ابواب مدينة سنجار، مما أدى الى هزيمة الجيش الساساني واسر ولي عهدهم[١٧١]، ولكن بتوالي الامدادات التي حركها الملك شابور انهزم الرومان وطلبوا اجراء المفاوضات، ولكن فشل محاولات الصلح استؤنف القتال بهجوم شنه الملك شابور على منطقة كوردوئين وحاصر قلعة آميد (دياربكر)[١٧٢]، وكان الامبراطور قسطنطينوس قد حصن هذه القلعة تحصينا عظيما وانشأ فيها دارا للصناعات الحربية، وقد دام الحصار الساساني لها ٧٣ يوما[١٧٣]، لاقى المدافعون الكثير من الاهوال والمشقات حتى ان احد افراد الحامية الرومانية (اميانوس مركلينوس)[١٧٤] وصف الدفاع المجيد الذي ابداه المدافعون والهجمات العنيفة التي شنها المقاتلون الفرس للسيطرة عليها وبالفعل سقطت عام ٣٦٠م، ثم استولى شابور بعد ذلك على منطقة بازبدة (الكردية) التي عرفت في العصر الاسلامي بجزيرة ابن عمر[١٧٥].

وفي عهد الملك بهرام الخامس (٤٢٠-٤٣٨) اصبحت المنطقة الكردية مسرحا للاضطرابات وحركات العصيان التي لم يستطع الساسانيون من اخمادها الا ان الملك قباد الاول (٤٨٨-٤٩٨م) (٤٩٩-٥٣١م) اغار عليها عام ٥٠٢ م في طريقه لمحاربة الروم البزنطيين وتمكن من احتلال مدينة آمد التي قاومت الغزو لمدة ثلاثة اشهر، حيث ابيحت للقتل والاسر لمدة ثلاثة ايام ذهب ضحيتها الآلاف من سكانها الكرد والجنود والرومان المرابطين فيها[١٧٦]. وقد ارسل الامبراطور الروماني اناستاسيوس الاول (٤٩١-٥١٨م) جيشا كبيرا لاستردادها، حيث حاصرها حصارا شديدا كان نتيجتها سقوط المدينة نتيجة مساعدة امير كردي وقد استمرت المناوشات بين الدولتين لغاية سنة ٥٠٦ كان من اثرها ان نقل الساسانيون عام ٥٠٢ سكان مدينة (تيكرانوكرتا) ميافارقين الكردية واسكنوهم في اقليم خورستان[١٧٧].

وفي سنة ٦٠٥م زحف الملك الفارسي كسرى ابرويز (٥٩٠-٦٢٨م) على المناطق الكردية واستولى على مدينة امد ثم واصل مسيرته في بلاد الروم البيزنطيين، حيث سيطر على مدن الرها وانطاكية ودمشق وبيت المقدس وبعث الساسانيون بالصليب المقدس الى المدائن العاصمة[١٧٨]. ولكن الامبراطور البيزنطي هرقل (٦١٠-٦٤١م) استطاع آخر الامر ان

يوقف الهجوم الساساني ويستعيد المبادرة بالسيطرة الكاملة على آسيا الصغرى، ثم التقدم نحو الشرق، حيث دخل المناطق الكردية وارمينيا واذربيجان وتمكن من هزيمة الجيش الساساني واستولى سنة ٦٢٣م على معبد بيت نار آذر كشناسب وحرقه انتقاما لانتزاع الصليب المدقس من بيت المقدس[١٧٩]، ثم واصل سيره عن طريق (اشنه- رواندوز) الى نينوى، حيث اشتبك مع الجيش الساساني في معركة كبيرة كان من نتيجتها مقتل القائد الفارسي، مما ادى الى فرار كسرى وسيطرة هرقل على قصره سنة ٦٢٨م واستعد لحصار المدائن العاصمة[١٨٠].

وكانت منطقة شهرزور الكردية قد تعرضت جراء هذه المعارك الى تخريب ونهب واسعين واستمرت تحت السيطرة البيزنطية لغاية سنة ٦٣٩م لأن الامبراطور هرقل كان يتعقب الملك كسرى في هذه المنطقة وقد قضى شهر شباط سنة ٦٢٨م فيها ولم يترك مدينة او قرية في هذا الاقليم الا ودمرها، ثم توجه نحو منطقة اردلان في كردستان ايران[١٨١].

وقد اضطربت الامور بعد كسرى حتى كانت نهاية الساسانيين على يد المسلمين الفاتحين في عهد ملكهم يزدجرد.

الهوامش:

١٠٩-موسى الخوريني: مؤرخ ارمني شهير ولد في القرن السادس الميلادي في قرية خورين ضمن اعمال ولاية موش، وضع تأريخا لارمينيا يتناول فيه الحوادث التي شهدتها ارمينيا قبل عام ٤٤٠م، وقد اعتبره البعض هيرودوت الارمن ينظر: مروان المدور: الارمن عبر التاريخ ن ص ٣٠٧-٣٠٨، جمال رشيد: لقاء الاسلاف، ص ٢٠٢، وقد جانب المؤرخ الدنماركي كريستنسن الصواب عندما ذكر ان موسى الخوريني الف تأريخ ارمينيا في القرن التاسع الميلادي، كريستنسن: ايران في عهد الساسانيين، ص ٦٦.

١١٠-نهر اراكس: نهر عذب يخرج من نواحي ارمينيا الداخلية ينتهي بعضه الى باب ورثان، والبعض الآخر الى بحيرة طبرستان (الخزر- قزوين) ينظر: ابن حوقل: صورة كتاب الارض، بيروت مكتبة الحياة، ص ٢٩٦، المقدس البشاري: احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم القاهرة مكتبة مدبولي الطبعة الثالثة ١٩٩١، ص ٢٣.

١١١-جمال رشيد: لقاء الاسلاف، ص ٢٠٣-٢٠٤، وقد وقع احد الباحثين المصريين في الخطأ عندما استند الى رواية موسى الخوريني في اشارته الى انتصار كورش على استياجز عام ٥٥٠ ق.م وربطه الاحداث مع الملك الارمني تيكران. فايز نجيب اسكندر: الفتوحات الاسلامية لارمينية، ١٩٨٢، ص ٩٦-٩٧ هامش ١٤٧، وانزلق الى الخطأ مرة ثانية في كتابه الآخر: المسلمون والبيزنطيون والارمن في ضوء كتابات المؤرخ الارمني سيبيوس دار الحكمة اليمانية ١٤١٢-١٩٩٣، ص ٩٧ هامش ٢٠٤.

١١٢-م. ن، ص ٢٠٤.

١١٣-مينورسكي: الكرد احفاد الميديين، مجلة المجمع العلمي الكردي المجلد الاول العدد الاول، بغداد ١٩٧٣، ص ٥٦١، ترجمة كمال مظهر احمد.

١١٤-مينورسكي: تأريخ قفقاسيا نقلا عن جمال رشيد: لقاء الاسلاف، ص ٢٠٦.

١١٥-كريستنسن: ايران، ص ٦٥، مروان المدور: الارمن، ص ١٨٧-١٨٨.

١١٦-الجودي/ جبل شامخ يقع في اقليم بهتان (بوتان) في كردستان تركيا على بعد ٢٥ ميل شمال شرقي جزيرة ابن عمر، ارتفاعه يبلغ ١٣٥٠٠ ق.م، وترجع شهرته الى الروايات السريانية والارمنية القديمة التي تذهب الى ان سفينة نوح عليه السلام استقرت عليه بعد الطوفان.

دائـرة المعـارف الاسـلامية، كتـاب الشـعب مـج ١٣ ص ٣٤، فالمصـادر النصـرانية تـذكر ان جبـل الجـودي او جبـال كـوردوئيين Gordyen (بالسـريانية قـردو وبالارمنيـة كردوخ) هو المكان الذي استقرت عليه سفينة نوح عليه السلام، وهـو التحديـد الـذي ذكـر في الترجـوم (الترجمـة الكلدانية للعهد القديم) وهذه المصادر تستند الى الرواية البابلية التي دونها الكاهن البابلي (بيروسوس) في النصف الاول مـن القـرن الثالـث ق.م وعلـى ايـام الملـك السـلوقي انتيـوخس الاول (٢٨٠-٢٦١ ق.م). محمـد بيـومي مهـران: دراسـات تأريخيـة مـن القـرآن الكـريم (٤) في العـراق، الاسكندرية دار المعرفة الجامعية ١٩٩٥، ص ٤٧، اما الروايات الارمنيـة المتـاخرة الـتي ظهـرت في القـرنين الحـادي عشـر والثاني عشر فتشير الى ان السفينة استقرت على جبـل ارارات (وبالارمنيـة ايـراراط) بتـأثير الكتـاب المقـدس الـذي يقـول بـان الفلـك استوت علـى جبـل ارارات. ومـن جهـة اخـرى تعـزى تـأثيرات الكتـاب الاوربـيين علـى الروايـات الارمنية الـتي تسـتند ايضـا علـى مـاورد في الكتـاب المقـدس لسفر خاطيء، هو سفر التكوين الاصحاح الثامن، الآيـة ٢٤. دائـرة المعـارف الاسـلامية مـج ١٣، ص ٣٤-٣٥، ولحـل هـذا الاشكال يلوح للباحث ان ذكر اسم ارارات في العهد القديم لاينفـي الحقيقـة السابقة لـو عرفنـا ان المقصـود بالاسـم المذكور هو بلاد اورارتو الـتي تشمل بـين مرتفعاتها جبـل (كودلك)، هذه الـبلاد الـتي لابـد وان توسعت وشملت اثنـاء الامبراطورية في مرحلة ما بلاد (قردو) لـزمن غير قصير. لـذلك فـان اسـم ارارات في ايـام تـدوين العهـد القـديم كـان يعني بلاد اورارتو بجميع جبالها ووديانها وسهولها ومـدنها التي ظلت هذه التسمية الشامخة بعد ذلك صفة محـددة في اسم جبل ارارات فقط الان. جمال رشيد: دراسات كردية، ص ٩٦-٩٧، ومهمـا يكـن مـن امـر فـان قصـة الطوفـان كمـا جاءت في التـوراة ليست قصـة عبريـة اصيلة، وانمـا اخـذها اليهـود مـن ميزوبوتاميـا (بـلاد مـابين النهـرين)، ولكـن القصة لم تنقل بصورة عمياء وانما تصرفوا فيها بطريقـة تتفـق واهـداف كتـابهم المقـدس؟ ول ديورانـت: قصـة الحضارة، القاهرة ١٩٦١، ج ٢ ص ٣٦٨، ترجمة محمد بـدران، جـيمس فريـزر الفلكلـور في العهـد القـديم، ج ١ ص ١١٣ ترجمة ابراهيم مراجعـة حسن ظاظا.

١١٧-زوزن او زوزان: كلمة كردية تعني المراعي العالية.

١١٨-خـداي نامـه: كتـاب سـير ملـوك العجـم، كتـاب بهلـوي ساساني في تـأريخ وسـير ملـوك ايـران مـن عهـد كيمـرت حتى اخـر ملـك ساساني، كتـب في زمـن يزدجـرد الثالـث (٦٣٢-٦٥١م) وقـد ترجمـه الى اللغـة العربيـة ابـن المقفـع المتوفي حوالي سنة ١٤٣ ه / ٧٦٠م ولكنه فقد. كريستنسن: ايران، ص ٤٦/ طه ندا: دراسات في الشاهنامه الاسكندرية الدار المصرية للطباعة ١٩٥٤، ص ٢٧.

١١٩-كارنامـه اردشير بابكـان: كتاب اعمـال اردشير، كتـاب باللغة البهلوية الف في اواخر العهد الساساني حـوالي سـنة ٦٠٠ ويتحدث عن اعمال الملك اردشير: ويتعـرض احيانـا لاعمال ابنه شابور وحفيده هرمز الاول، طبع في بومباي في الهند عام ١٨٩٦م. ادوارد بـراون: تـأريخ الادب في ايـران، ج١ ص١٨٥، طه ندا: دراسات في الشاهنامه ص ٣٠.

١٢٠-م. ن. ص ٤٦.

١٢١-حماسه سرائي در ايران: ذبيح الله صفا نقلا عـن طه ندا: المرجع السابق ص ٢٨.

١٢٢-الطبري: تأريخ الرسل والملوك، مصـر دار المعـارف، ج٢ ص٨١٧ تحقيـق محمـد ابـو الفضـل ابـراهيم، ابـن الاثـير: الكامل في التأريخ ج١ ص١٣٢.

١٢٣-كوجران: كلمة كردية تعني القبائـل الرحـل ومازالـت مستعملة في الوقت الحاضر (الباحث).

١٢٤-جمال رشيد: دراسات ص ١٣٤ هامش ١٩.

١٢٥-سورة الانبياء، الآية ٦٨.

١٣٦-الطـبري: ج١ ص ٢٤، ابـن كـثير الدمشـقي: البدايـة والنهاية، مج١ ج١ ص ١٣٧-١٣٨.

١٢٧ جمال رشيد: دراسات كردية، ص ٨٤.

١٢٨-حمزة الاصفهاني: تأريخ ملوك الارض والانبياء، برلين ١٣٤٠ ه، ص ١٥١.

١٢٩-عباس محمود العقاد: ابراهيم ابو الانبياء، القاهرة (د.ت)، ص ٦٩، جمال عبدالهادي محمد مسعود: تأريخ الامة المسلمة الواحدة، المنصورة درا الوفاء للطباعة والنشر١٤١١ هـ - ١٩٩١، ص ١٧٥، بطرس عبدالملك: قاموس الكتاب المقدس: ص ١٣، احمد سوسة: ملامح من التأريخ القديم ليهود العراق، ص ٢٧٥، محمد بيومي مهران: اسرائيل، ص ١-٥، الكتاب المقدس: ص ١٣، احمد سوسة: ملامح من التأريخ القديم ليهود العراق، ص ٢٧٥، محمد بيومي مهران: اسرائيل، ص ١-٥، رشيد الناضوري: المدخل في التطور التأريخي للفكر الديني، ص ١٧٤.

١٣٠-حسن بيرنيا: تأريخ ايران القديم، ص ٢٧، طه باقر: تأريخ ايران القديم، ص ٢٦، احمد فخري: دراسات في تأريخ الشرق القديم، ص ٢١٠، جمال رشيد: تأريخ الكرد القديم، ص ١١١.

١٣١-ابو الريحان البيروني: الآثار الباقية عن القرون الماضية، ص ٣-٤.

١٣٢-جمال رشيد: دراسات كردية، ص ٨٢، ومن الجدير ذكره ان المفكر الاسلامي ابا الاعلى المودودي يؤكد ان ابراهيم الخليل عليه السلام ولد في مدينة اور وانه كان معاصرا لاورنمو احد ملوك سلالة اور الثالثة لذي امر بحرقه اثناء تحديه له في المناظرة التي اوردها القرآن الكريم في سورة البقرة الآيات ٥٢٧-٥٢٨. ينظر بهذا الصدد:
Syed Abu lA'Lamaududı, The Meanıng of The Quran, publıshed Board of Islamıc publicants, Delha Fırst editıon September 1973. p 95.

ابو الاعلى المودودي: المصطلحات الاربعة في القرآن الكريم، الكويت دارالقلم ص٢٠.

١٣٣-الفردوسي: ابوالقاسم منصور ابن مولانا فخرالدين احمد ولد في قرية من ناحية طبران وهي احد اقسام مدينة طوس الحالية جوالي ٣٢٩ ه وتوفي عام ٤١١ هـ، ويقال انه نظم الشاهنامه في خمسة وثلاثين عاما، ويبلغ عدد ابياتها مابين خمسين الى ستين الف بيت شعري، وقد قسمت الشاهنامه تأريخ الفرس منذ اقدم العصور حتى الفتح الاسلامي الى اربع دول حكمت لمدة ٣٨٧٤ عام. ينظر بهذا الصدد: ابوالقاسم الفردوسي: الشاهنامه. ترجمها من الفارسية الفتح بن علي البنداوي، تعليق عبدالوهاب عزام، ج١ ص ٤٩-٥٢، طه ندا: دراسات في الشاهنامه، ص٩.

١٣٤-ابو منصور الثعالبي: غرر اخبار ملوك الفرس وسيرهم، طهران مكتبة الاسدي ١٩٦٣ ص ٢٠-٢١، وقارن ابو حنيفة الدينوري: كتاب الاخبار الطوال، ليدن ١٨٨٨، ص ٢٦-٢٧، حيث يشير الى ان الحيتين كانتا تتغذيان بامخاخ اربعة من البشر.

١٣٥-ن. ن، ص ٢٤-٢٥ حيث يخالف نص الشاهنامه على اعتبار ان الصديقين لرمايل وكرمايل كانا طباخين للملك.

١٣٦-الفردوسي: الشاهنامه، ص ٢٢، الثعالبي: غرر السير، ص ٢٦، الدينوري: الاخبار الطوال، ص ٢٦-٢٧.

١٣٧-ادوارد براون: تأريخ الادب، ايران، ص ٢٢٠ نقلا عن كارنامك اردشير، ترجمة صادق هدايت، ابو القاسم الفردوسي: الشاهنامه، ص ٤٢-٤٣.

١٣٨-ادوارد براون: تأريخ الادب، ايران، ص ٢٢٢.

١٣٩-على اساس ان الدولة الاخمينية حكمت من ٥٨٣ ق. م وان الفتح الاسلامي لبلاد فارس بدأ في سنة ٦٣٦م.

١٤٠-احمد بن ابي يعقوب واضح اليعقوبي: تأريخ اليعقوبي، بيروت دار صادر ١٩٦٠. مج١ ص ١٥٨.

١٤١- Encyclopedıa Amerıcanm Internatıonal edıtıtion, vol, 16. p 602

ا. ج. اربرى: تراث فارس، ص ٢٥٤-٢٥٥.

١٤٢-طه باقر: تأريخ ايران القديم، ص ٣٧-٣٨.

١٤٣-م.ن، ص ٣٩-٤٠.

١٤٤-حسن بيرنيا: تأريخ ايران القديم، ص ٧٦، طه باقر: تأريخ الحضارات، ص ٥٧٣، احمد فخري: دراسات في تأريخ الشرق، ص ٢١٥.

١٤٥-م. ن، ص ٩٨، احمد فخري: المرجع نفسه، ص ٢٢٦.

١٤٦-ينظر بهذا الصدد: طه باقر: تأريخ ايران القديم، ص ٤٠، حسن بيرنيا: تأريخ ايران القديم، ص ٦٢، احمد فخري: دراسات في تأريخ الشرق القديم، ص ٢١٤، احمد امين سليم: دراسات في تأريخ الشرق الادنى، ص ٢٠٦، وقد جانب الصواب المؤرخ الكردي محمد امين زكي عندما اعتبر الملك الميدي كي اخسار اخا للملك فراورتيس، محمد امين زكي: خلاصة تأريخ الكرد. ص ١٠٦-١٠٧.

١٤٧-طه باقر: المرجع نفسه ص ٥٨٩. حسن بيرنيا: المرجع نفسه ص ١٣٨.

١٤٨-محمد امين زكي: المرجع نفسه ص ١٠٩، جمال رشيد: تأريخ الكرد، ص ١١٩.

١٤٩-طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات، ص ٥٩٠، جمال رشيد: المرجع نفسه ص ١١٩.

١٥٠-طه باقر: تأريخ ايران، ص ٩٥، جمال رشيد: المرجع نفسه ص ١٢٠.

١٥١-مروان المدور: المرجع نفسه ص ١٥٦-١٥٧.

١٥٢-جمال رشيد: لقاء الاسلاف، ص ١٩٢.

١٥٣-م. ن، ص ١٩٣.

١٥٤-جمال رشيد: تأريخ الكرد ص ١٢٧.

١٥٥-محمد امين زكي: المرجع نفسه، ص ١١١.

١٥٦-كريستنسن: ايران، ص ٧٦.

١٥٧-م. ن. ص ٧٧، طه باقر، تأريخ ايران، ص ١١٣.

١٥٨-جمال رشيد: تاريخ الكرد، ص ١٣١، في حين ان معلق الشاهنامه يذكره باسم ملك الميديين، ينظر لفردوسي: الشاهنامه، ص ٣٤، تعليق عبدالوهاب عزام.

١٥٩-كريستنسن: المرجع نفسه، ص ٢٠٩.

١٦٠-جمال رشيد: تأريخ الكرد، ص ١٣١.

١٦١-حسن بيرنيا: تأريخ ايران، ص ٢٢٥.

١٦٢-فتحي عثمان: الحدود الاسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري، الدار القومية للطباعة والنشر (د. ت)، ص ١١٦.

١٦٣-وهي ارزون (ارزنم)، موك (موش)، زابده (جزيرة ابن عمر)، ورمين، كاردو (امد- دياربكر). جمال رشيد: تأريخ الكرد، ص ١٣٢.

١٦٤-محمد امين زكي: م. ن. ص ١١٤، مروان المدور: م. ن. ص ١٧٦، وفي هذه الفترة اعتنقت ارمينيا النصرانية.

١٦٥-طه باقر: م. ن. ص ١٣٠.

١٦٦-كريستنسن، م. ن. ص ٢٢٦.

167-The cambriadge medeval History, The Christion Roman Empire, Cambriage university press, 1975 V. 1, 61-71

١٦٨-كريستنسن: م. ن. ص ٢٢٩، بيرنيا: م. ن ص ٣٧، طه باقر: م. ن. ص ١٣٠، فتحي عثمان: م. ن. ص ١١٦.

١٦٩-محمد امين زكي: م. ن. ص ١١٥ هامش ١، ولاتزال اثار هذه القلعة العظيمة وسورها العريض المحيط بالمدينة ماثلين للعيان (الباحث).

١٧٠-اميانوس مر كلينوس: ضابط روماني من اصل يوناني. كان جريئا وراوية من الطرز الاول. كريستنسن: م. ن. ص ٢٢٩.

١٧١-بيرنيا: م. ن. ص ٢٣٧، محمد امين زكي: م. ن. ص ١١٥، جمال رشيد: م. ن. ص ١٣٣.

١٧٢-كريستنسن: م. ن. ص ٢٢٨. Cambriadge Medieval History, V, 1, p 70

١٧٣-محمد امين زكي: م. ن. ص ١١٨.

١٧٤-بيرنيا: م. ن. ص ٢٧٣-٢٧٤، فتحي عثمان: م. ن. ص ١١٨.

١٧٥-اربري: تراث فارس، ص ٥٠٠، فتحي عثمان: م. ن، ص ١١٨.

١٧٦-بيرنيا: م. ن، ص ٢٧٥، فتحي عثمان: م. ن، ص ١١٨.

١٧٧-محمد امين زكي: م. ن، ص ١٢٠ نقلا عن دائرة المعارف الاسلامية، ج ٢ ص ١٠٣٤.

كردستانية الشعر في مطولات شيركو بيكه س

قراءة احتفائية في "أنشودتان جبليتان"

صباح الانباري

إذا كان شيركو بيكه س يعد واحدا من ابرز الشعراء الكرد المعاصرين لغزارة شعره وصدق مشاعره وجزالة لغته وسحر مفرداتها، فانه يعد الأبرز في استلهام مكانياته الشعرية وتمثلها وتشخيصها وتصويرها بدقة تتكفل بخصوصية هويتها التي تستمد محليتها من طبيعة كردستان.. من الجبل والنرجس وشجر الجوز، من المطر والثلج وخرير الشلالات، من اللون والصوت ومقام لاوك، من حلبجه والقرى الكردية المؤنفلة، من(برىخان) وشيرين وخامر وخاتوزين، من برده قارەمان وشيروانه وبابا كركر، من مراد خاني و نوروز وشهركولان، تلك الهوية التي تتماهى فيها ملامح الوطن وجغرافية الكون، ويتحول، من خلالها، النرجس إلى نخيل والـ " لاوك " الى الـ " الريل وحمد " وسيروان وتانجرو الى الفرات ودجلة، وشمالية حروف شيركو الى جنوبية حروف السياب، ومنها الى كونية لوركا وايلوار وناظم حكمت.

في مطولات شيركو الجبلية أو جبلياته الشعرية تتدفق روح كردستان حالما يطأ القصيدة أول حرف يلهج باسم الجبال . ففي " برايموك وأغنية الثلج وطفولتي " يقول مفتتحا:

جباه الجبال صفحات هامتك الصخرية

وفي الرحيل يقول:

نذرت هامتك للريح

فحولتها افياء للقمم التي ترنو

على سهول مرايا العشاق

الجبال عند شيركو إذن أجساد كردستانية القوام، وقبة أرواح الكرد، وحاضنة أساطير عشاقهم.. هي سمة المكان وهيئته القزحية، هي القصائد عارية في مذبح القداسة، ومتسامية في فضاء الروح.. شاهقة بعنفوانها الأبدي نحو السحاب.. إنها بسملة القصائد وابجدية الشعر وخازنة الرعود والثلوج:

الم تعرف؟ ان هامتك كومة من الغيوم

تزج مخاض عاصفة الثلوج وصهيل الرعود؟!.

عندما ينشد شيركو في جبلياته " أنشودتان جبليتان " فانه يترك الجبال ترتل أناشيدها فتنساب الأناشيد من قممها مرتجفة كدفق المياه وانبثاق الينابيع:

التراتيل البيض التي تزخها في صوتي

وتشرق عليها شمس شعري

تستحيل ابخرة وتذيب عشقي

في " برايموك و أغنية الثلج وطفولتي " و"الرحيل " تأخذ المطولة شكل الجبل فتنحدر من هامته العالية الى السفوح والوديان.. الجبل عند شيركو عاشق أبدي ربما هو شيركو نفسه او فرهاد أو خوسرو أو كاكه مه م او خورشيد .. الجبل طفولة الكرد ومزمار الثلج و ملاذ العشق الأخضر.. الجبل هو الوطن راسخا في ضمائر الكرد ومحتفيا بجذور عراقيته وسرمديتها.. الجبل عند شيركو هو الأول قبل الأشياء.. أول الأبجدية.. أول الكلمات.. أول الشعر والحب والارتقاء والقداسة. هو شخصية المكان وهيئتها الزمانية.. هو رمز الكرد وهوية الطبيعة ومعراج كردستان. هو الكائن عاريا في تكايا الشعر، أو متشحا ببياض الثلوج.

في مطولات شيركو لا يأخذ الثلج شكل الرداء حسب.. بل هو روح الجبل ونبضه وملائكته البيض وحاضنته التي أنجبت من ظهرها بەرى خان " ابنة الثلج " كما يحلو لشيركو أن يسميها.. هو كائن آخر من كائنات شيركو الشعرية الجميلة. ينبض قلبه النقي بالحب وعذابات العشق ومرارة الفراق.. يتلبس روح به رى خانه فيسمى بأسمائها:

الثلوج تبرقعت

الثلوج اسمها (به رى خان)

والثلوج عند شيركو مرايا ينعكس على صفحاتها بياض الوجود:

الليل ابيض.. والثلوج تشعل

رؤوس الأطفال شيبا

كرأس جدي

حارتنا بيضاء.. كل الأشياء بيض

لكن ثوب أمي

آه.. انه الوحيد اسود

إن شيركو يطفأ بياض الوجود على سواد الحزن العميق الذي تلبس الأمهات الثكالى فيشعرنا بضخامة المأساة وعمق الحزن العراقي.. الحزن على بەرخان، و الحزن على أمهات العراق اللائي فقدت كل منهن ، ذات

ليلة سوداء، "بەری خان".. والثلج عند شيركو أيضا معطف ابيض سميك يدثر جسد برايموك ليدخل الى حجرة الأطفال و ليتنصت معهم لحكاية " خويي وهه له كوك " ثم يبكي معهم بدموع ملائكة الغيوم.. ومع الثلج يقفز شيركو على مسميات الواقع وصفاته اللونية فيمنح للثلج وللريح ألوانا لا ندركها (إلا بغريزة العقل ولا نعقلها إلا بنظر القلب) كما يقول الجرجاني في أسرار البلاغة

من السماء تنزل ثلوج خضر

كنا نرى:.

والرياح بألوان.. زرقاء. أرجوانية..

هي الطبيعة إذن تنقاد لغريزة الشاعر العقلية، بعد أن كشف الشاعر عن كنهها وتعرف على حوارياتها الصماء، فتستقبل رموزه اللونية برضا دونه رضا ها عن الواقع ورموزه التقليدية.

المطر هو الذي يعرف ما ذا يقول لي

وأنا ما ذا أقول له !

المطر عن شيركو هو الخصب والنماء والتجدد والبقاء وهو كما اللون يتحرر من قيود الواقع متحولا الى كائن ينتقي افعاله وحالاته ومؤثراته وصوره التي لا عقلنة لها إلا بنظر القلب، فالمطر وهو رمز من رموز الطبيعة الكردستانية، يلثم بشفاه قطراته وجنة قصيدة مشردة أو ينزل مع الكلمات او يظل ساهرا أو يحلم دون أن ينام.. صور تترى في ذهن الشاعر .. في ذهن شيركو الذي لم يحفل بها مجردة لأنه ينشئها على وفق غريزية الشعر وتدفقها وانهمارها كالمطر على صفحات القصيدة.. لاشك أن شيركو أراد لكل رموزه أن تكون ذات صبغة كردستانية أو كردستانية صرفا، ولهذا نجده ينتقي من الزهور النرجس ومن الأشجار الجوز والبلوط، ومن الأنهار سيروان وتانجرو، ومن المدن السليمانية، ومن الأزياء مراد خاني، ومن الأعياد نوروز.. وعلى الرغم من هذه المحددات المحلية يتمتع شيركو بقدرة هائلة على توسيع مدياتها لتسع أرجاء الكون ومدياته المفتوحة..

في مطولته " انشودتان جبليتان " يشتغل أدائيا على ملحمية الشخصية الرئيسة.. على تأثيرها العام وجدانيا وعلى تأثيرها الخاص شعريا ، وعلى قوة تحويلها او أسطرتها كرمز بشري وإنساني عام .. المدهش في مطولات شيركو انه، وبالقوة نفسها، يؤسطر المكان / الجبل ويحوله الى كائن يتساوى مع الشخصية الرئيسة في القوة والتأثير كما هو الحال مع برايموك /الجبل و(به ر خان)/ الشخصية.

برايموك الراعي الذي يغني للثلج كي لا ينام الثلج على انغام الناوك .. هو العاشق والحالم والفارس والشاعر المنفي.. هو شيركو مولها بعيون (به رى خان) لحمة العشق الكردستاني وسداه:

يا (بەری خان)

حبك الثلج وقلبي الـ(كويستان)

أينما أكون.. وأينما تكونين

لا الفؤاد ينفصل عن حياتك

ولا انت تذوبين.

في مطولته الثانية ((الرحيل)) يتحد الرثاء والغناء.. الحياة والموت.. البقاء والرحيل.. الواقع والحلم.. الجذب و(به رى خان) ضمن متناغمات هارمونية تمتد من القرار الى الجواب ومن أول الأشياء الى آخرها محولة " الأنشودة الجبلية " الى كونشرتو ينفرد الشاعر فيها بالعزف على أوتار الروح فتنساب إيقاعاتها كمياه الجبال وشدو المطر.

لقد ترك رحيل (به رى خان) صدعا في هامات الجبال وجرحا أو اثر جرح على جباهها الشماء.. فمن هي (به رى خان) ؟ أهي مجرد كردستانية غيبها الرحيل ؟ أم مجرد مناضلة في يسار كردستان ؟ أم هي كردستان بكل جبالها وأمطارها وثلوجها و نرجسها وعذاراها؟ أم هي كل هذا وذاك ؟ مع شيركو ،لا يأخذنا البحث عنها في مطبات الواقع أو في صفحات التاريخ أو فيما يقوله الرواة.. لان ما نريد الوصول إليه يوصلنا به أو يبثه لنا عبر منظومة صوره الشعرية التي تترى وتتساوق وتزدحم في مخياله، والدالات التي تنهمر من مخزونه الثقافي الهائل ملفعة بروح الكرد وشذى كردستان.

الصورة الشعرية المحدثة يضعها شيركو بإطار محدث يمنحها تجددا وديناميـة ومغايرة عن التقليدية والمألوف، وهو لهذا لا يرضى لنفسه أن يكون شاعر الطبيعة مثلما يرضى أن يكون انطباعيا تتاح له القدرة على المغايرة والتحويل والتلوين بملونته الشعرية الخاصة.

عليه يمكن أن نصل الى كنه (به رى خان) من جملة الصور التي وضعها شيركو بدقة مصور بارع ورسام مبدع وشاعر قدير ذي مكنة ودربة عاليتين.(به رى‌خان) هي الصليب واللهيب.. هي الماء والندى.. هي الينابيع والجسد الأخضر.. هي أيكة صوت على الشفاه

(به رى خان) رحلت

وإذا لم ارحل أنا

سينفصل طيراني عن جناحي.

كيف لا وهو الذي (نسج وشاحها من خيوط صوت جلبته صرخات بيادر النرجس من قرية النار..)

إن عظمة شيركو الشعرية تأتي من انثيالاته التي لا تتوقف عند حد معين، ومن شلالات صوره الشعرية التي تنهمر بلا انقطاع، ومن رؤاه التي تندفع سيولها بقوة الأفكار، وسحر اللغة، وجمال الشعر، ومن موهبته وغريزيته التي تجعل المطولة قصيرة، بمعنى من المعاني، ممتلئة بالصور والأفكار والرؤى.. لم أكمل قراءة مطولة له إلا وفي نفسي رغبة لقراءة المزيد، فمطولات شيركو عبوات تحتوي على عوالم فسيحة يسيطر عليها و يبثها ببصيرة نافذة وبراعة شيركوية يندر أن نجد مثلها بين الشعراء المحدثين، حتى يخيل لمن يقرأ شعر شيركو أو يصغي مستمعا لتلاوته أن

هذا الرجل إنما خلق ليكون شاعرا.. وما اكبر دهشتي به وانا استمع، على مدى خمسين دقيقة، لإحدى مطولاته دون أن يتمكن الملل مني أو يراودني الضجر، على الرغم من انه كان يلقي تلك المطولة بلغته الكردية التي لم اتعلم منها إلا بضع مفردات مدرسية.. كان شيركو يلقي قصيدته الطويلة تلك لا بلسانه حسب.. ولا بإشارة يديه حسب.. بل بجسده كله.. وكان كل عضو فيه يتجاوب، آنيا، مع معاني القصيدة وصورها ذات الطابع الحركي/ الدرامي.. المطولة، عند شيركو، إذن، تكتسب طولها من معينه الذاكراتي والمعرفي الذي يضفي عليها ما يجنبها جمود الحركة، وضيق العبارة، ومحدودية التأويل والتحليل.. ان مطولاته، في نهاية الأمر، تفرض على قارئها نوعا من الاحتفاء لا يتهيب عن إعلانه أو المجاهرة به لإدراكه أن لا عيب في هذه المجاهرة ولا في ذلك الإعلان مادام أمرهما قائما على أساس الإبداع.. الإبداع حسب.

تنويه/

ننوه قراءنا الاعزاء ان المجلة نشرت في عددها الثامن دراسة موسومة (الصورة في الشعر الكوردي المعاصر)، وقد استشهد الكاتب بقصيدة للشاعر الكبير (شيركو بيكس)، حيث وردت عبارة (وهو اجرب) خطأ، والصحيح (وهو اصمّ) لذلك اقتضى التنويه.

بسط الايديولوجيا بالقهر والارهاب

قراءة في رواية زهدي الداوودي "وداعا نينوى"

د. فائق مصطفى

جامعة السليمانية

الدكتور زهدي الداوودي استاذ التأريخ في جامعة كركوك، قاص وروائي، بدأ يكتب القصص منذ الستينيات من القرن الماضي، صدر له "الاعصار: مجموعة قصص/ ١٩٦٢" و "رجل في كل مكان: رواية/ ١٩٧٤" و "الزنابق التي لاتموت: مجموعة قصص/ ١٩٧٨"، واخيرا صدرت له هذه الرواية في كركوك عن مؤسسة الشفق الثقافية "وداعا نينوى" عام ٢٠٠٤.

تنتمي الرواية الى رواية الترجمة الذاتية او رواية السيرذاتية التي يعرفها (لوجون) بانها "نصوص تخيلية تجعل قارئها يظن على حق انه يوجد تطابق بين مؤلفها والشخصية انطلاقا من اوجه الشبه التي يخالها تتراءى له، في حين ان المؤلف خلافا للقارئ، اختار ان ينفي هذا التطابق او اختار على الاقل عدم اثباته"[1]. وهذا النوع الروائي عرفته الرواية العراقية في رواية "جلال خالد/ ١٩٢٨" لرائد القصة الحديثة في العراق محمود احمد السيد (١٩٠٣-١٩٣٧) الذي سجل فيها تجاربه التي خاضها في الهند عندما مكث فيها عاما كاملا تعرف خلاله بعض المفكرين الهنود من ذوي النزعة الوطنية والاشتراكية. وسار على نهج السيد ذوالنون ايوب وآخرين. وفي مصر برز هذا الاتجاه في اعمال طه حسين وتوفيق الحكيم وابراهيم المازني. اما في سوريا ولبنان فتجلى في روايات سهيل ادريس وحنا مينه.

ان موضوع الرواية هو التجربة التي عاشها المؤلف في جامعة الموصل خلال السنوات الاخيرة من السبعينيات من القرن الماضي. وهي تبدأ عام ١٩٧٦

الذي عين فيه في الجامعة، وتنتهي عام ١٩٧٩ الذي غادر فيه نينوى الى اوروبا. تتمثل هذه التجربة في المحاولات القسرية التي جرت لارغامه، مع اساتذة اخرين، على الانتماء الى حزب البعث الحاكم في العراق آنذاك، لكن المؤلف يصمد امام هذا الاضطهاد، ويتخلص بالخروج من الوطن، في حين يتم اغتيال بعضهم، وارغام بعضهم الاخر على الانتماء باساليب وحشية في غاية القسوة والعنف.

اذن مادعانا الى عد الروايةالسير ذاتية، هذه التجربة الشخصية الصعبة للمؤلف، لكن هل هناك اية اشارات داخل الرواية الى هذه الحقيقة؟ كأن يكون هناك تطابق بين المؤلف والراوي، وتطابق هو من شروط السيرة الذاتية، كذلك لم تكتب على غلاف الرواية عبارة مثل "سيرة ذاتية" او "صفحات من حياتي" لكن الذي يعرف المؤلف- مثل كاتب الدراسة الذي كان زميلا له في الجامعة- يعلم ان الوقائع التي صورتها الرواية، عاشها المؤلف، وكانت سببا في رحيله عن الوطن. فشخصية "صالح" الاستاذ في جامعة الموصل، انها هو الدكتور زهدي الداوودي استاذ التأريخ في هذه الجامعة خلال النصف الثاني من سبعينيات القرن الماضي.

يشيع عادة في السيرة الذاتية والرواية السيرذاتية السرد الافقي "وهو السرد الذي تبدأ فيه الاحداث من نقطة في الحاضر وتتجه الى المستقبل باستمرار، دون عودة او ارتداد الى الماضي، او ان هذه العودة وهذا الارتداد ان وقعا فهما يقعان بحدود ضئيلة جدا"[٢]. لكن السرد هنا لايتقيد بالتسلسل الزمني للاحداث، وانما يلجأ الى قطع واختيار الامر الذي ادى الى ظهور مفارقة بين زمن السرد وزمن القصة، كما هو شائع في "الرواية المعاصرة التي يبلبل فيها المؤلف عن قصد المرجع الزمني منظما نصه القصصي لا على حسب تسلسل احداث الحكاية، بل بالاعتماد على تصور جمالي او مذهبي يجعله يتصرف في تنظيم هذه الاحداث في نطاق نصه القصصي"[٣].

يبدأ السرد في الرواية في يوم من ايام كانون الثاني ١٩٧٩، وقد اوشكت الاحداث ان تنتهي بمحاولة البطل (صالح) ان يتخذ قراره حول انتمائه الى الحزب، بعد ان زادت الضغوطات والتهديدات عليه. بعد ذلك تخلل السرد سلسلة من الاسترجاعات الخارجية والداخلية، والاسترجاع هو "عملية سردية تتمثل في ايراد السارد لحدث سابق على النقطة الزمنية التي بلغها السرد. ويقسم الى ثلاثة انواع هي:

١-استرجاع خارجي: يعود الى ماقبل بداية الرواية.

٢-استرجاع داخلي: يعود الى ماض لاحق لبداية الرواية قد تأخر تقديمه في النص.

٣-استرجاع مزجي: وهو مايجمع بين النوعين.

٤-ولعل اهم هذه الاسترجاعات التي تلقي الضوء على ماضي الشخصيات والاحداث، مايخص الدكتور خليل الشخصية الثانية في الرواية، وهو استاذ تقدمي اكمل دراسته في الولايات المتحدة. تقوم السلطة بتدبير مكيدة ضده لجعله ينتمي الى الحزب الحاكم، ففي احدى محاضراته يسأله طالب عن اصل الانسان، فيقوم الدكتور بشرح نظرية داروين حول انتقال القرد الى الانسان ودور العمل في ذلك:

قال احد الطلاب مبتسما بسخرية:

-اننا اذن كنا قردة.

علق الدكتور خليل مازحا ومبتسما ايضا:

-وهل اكتشفت هذه الحقيقة الان؟

وضحك الجميع

قال احد الطلاب:

-وآدم عليه السلام؟ ماهو موقعه من الاعراب؟

اجاب طالب آخر:

-دمية طينية صنعها الله في وقت فراغه.

قال الطالب الذي طرح السؤال بشكل استفزازي:

-استاذ، ان مايجري في المحاضرة هو كفر وزندقة. ان الادعاء باننا ننحدر من القرد يقودنا الى نبذ الاديان السماوية.."[٥]. وبعد ايام راح خطباء الجوامع يشهرون به ويحرضون العامة ضده "ان اهل الزندقة والالحاد يجب ان يحاربوا بلا شفقة، وانهم يجب ان يقتلوا وقتلهم حلال، فلا شفيع لهم لا في الدنيا ولا في الاخرة. ان المدعو الدكتور خليل احمد، هذا الشيوعي الصهيوني والزنديق اللعين، قد احل الله قتله.."[٦]. عندئذ لايكون امام الدكتور من سبيل الا ان يطلب، الانتماء الى الحزب لحمايته ونجاته من هذا المأزق الكبير الذي خلقوه له.

وفي السرد استباقات تلمح الى ما سيحدث من احداث مهمة، والاستباق "هو عملية سردية تتمثل في ايراد حدث آت او الاشارة اليه مسبقا وتسمى هذه العملية في النقد التقليدي بسبق الاحداث"[٧]. فعندما يكون الدكتور صالح امام تهديدات عدة لينتمي الى حزب البعث، يأتي وصف الطبيعة ارهاصا بما سيقدم عليه من اختيار، وهو تحدي هؤلاء الذين يهددونه وذلك بترك الجامعة ومغادرة الوطن "كانت السماء وراء النافذة زرقاء عميقة، تتخللها ندف من السحب البيضاء تحيط بشمس كانون الثاني التي كانت تحاول عبثا نشر الدفء في الهواء البارد القادم من قمم الجبال البعيدة المكسوة بالثلوج، ورغم البرد كانت الورود الحمراء والصفراء والوردية التي تلمع تحت اشعة الشمس الواهنة تعلن عن ربيعها الخاص بها. اشجار الكالبتوس والصنوبر كانت هي الاخرى تتحدى الشتاء بأوراقها دائمة الخضرة. فكر انه لشيء غريب ان يكون الربيع في حضن الشتاء.."[٨]، فكما تتحدى الورود واشجار الكالبتوس والصنوبر قسوة الطبيعة، ومثلما الربيع الذي يتحدى الشتاء، سيتحدى الدكتور صالح سلطة البعث بعدم الانتماء، وهذا يورث فعلا في نهاية الرواية ولعل هذا الوصف للطبيعة يدخل ضمن الوصف التفسيري الشائع في الرواية الحديثة، وهو الوصف الذي يأتي ليلقي الضوء على سلوك الشخصية ويفسر تصرفاتها ونوازعها المختلفة، اذ ان هذه الاوصاف للطبيعة القت الضوء على التحدي والاصدار اللذين ولدا في اعماق شخصية الدكتور صالح وهو في مثل هذا الموقف الصعب.

وفي الوقت نفسه هناك اوصاف تدخل ضمن الوصف الزخرفي او التزييني، وهو الوصف الذي يأتي غاية في ذاته دون ان يفيد شيئا من مايخص الاغراض القصصية، مثال على ذلك "كانت شمس كانون الثاني واهنة صفراء تميل الى الافق الغربي، وتنحدر ببطء للاختفاء بين ثنايا غيوم حليبية زرقاء فاتحة تؤطرها حواش بنفسجية سرعان

ماتتحول الى لون وردي فبرتقالي لماع يضيء الاقسام العليا منها، وكانت الاقسام السفلي من الغيوم تتلاشى في زرقة داكنة عائمة فوق التلال الكلسية البعيدة التي تتحضن ارضا داكنة مائلة توحي بالكآبة. وكانت الريح الشمالية الجافة القادمة من جبال كردستان تحمل معها نتفا من الغيوم الكثيفة التي خلفت وراءها الثلوج في مكان ماوراء الافق الشمالي"[9]. كما ان في الرواية اوصافا تمتزج بالسرد بحيث يتخلق من امتزاجهما مايسمى "الصورة السردية"[10]. مثل الاوصاف المتعلقة بالتعذيب الذي يجري للاساتذة التقدميين الذين يرفضون الانتماء الى حزب البعث "تقدم رجل طويل، عريض المنكبين، ينحدر شارباه الى جانبي فمه المقوس، ومد ذراعيه الطويلتين الشبيهتين بذراعي غوريلا، الى مهدي الذي كان متكئا على الحائط، ورفعه الى اعلى بقوة وسرعة كما لو انه يرفع ثقلا خفيفا، ثم القاه على الارض قرب قدمي الرجل المتأنق، وعندما ارتطم بالارض احدث صوتا مدويا، ردد القبو صداه ثم اعقبته اهة موجعة صدرت منه بصورة لا رادية.."[11].

اما مايخص الضمائر السردية، فان ضمير الغائب "هو" غالب على سرد الرواية والمعروف ان هناك ثلاثة ضمائر يستخدمها السرد الروائي: انا، انت، هو. "والحق ان اصطناع الضمائر يتداخل، اجرائيا، مع الزمن من وجهة، ومع الخطاب السردي من وجهة ثانية، ومع الشخصية وبنائها وحركتها من وجهة اخرى"[12]. ويبدو ان الروائي عندما آثر ضمير الغائب على الضميرين الآخرين، عرف خصائصة الايجابية ومنها "انه وسيلة صالحة لان يتوارى وراءها السارد فيمرر مايشاء من افكار وايديولوجيات وتعليمات وتوجيهات وآراء، دون ان يبدو تدخله صارخا ولا مباشرا.. ويجنب اصطناع ضمير الغائب على الكاتب السقوط في فخ "الانا" الذي قد يجر الى سوء فهم العمل السردي، وانه الصق بالسيرة الذاتية منه بالرواية الخالصة"[13]. من اجل ذلك وجدنا هذه السمات الايجابية لضمير الغائب توافرت في الرواية، مثل هذه الافكار السياسية التي يعلن عنها السارد، وهي تتعلق بسلوك الدكتاتوريين الذين لايتورعون عن فعل اي شيء "لكل الاشياء وجهان، ابيض واسود، الجانب المشرق والجانب المظلم، حتى الصورة المعلقة في غرفتك تمثل قناعين، احدهما يضحك والاخر يبكي. واذا كان مهرج شكسبير يرافق الملك دوما، فان المهرج هو الوجه الحقيقي للملك نفسه، وما الملك سوى القناع المتروك. واذا كان الملوك القدماء يكتفون بمهرج واحد او عدة مهرجين، فان بعض المهربين والقتلة الذين صعدوا العروش، لايكتفون بتحويل شعبهم باكمله الى مهرج كبير حسب، بل يريدون تحويل شعوب اخرى الى مهرجين. لقد افتتنوا من التأريخ ميكيافلي، وراحوا يقرءونه بامعان. المهم انك تحتفظ بكرسي العرش، اقفز من فوق اكوام الجماجم، واسبح في انهار الدماء، اقتل عدوك وامش في جنازته. ويظهر الرجل الاسطورة الذي يصنع التأريخ بقدرة قادر"[14].

لكن الراوي لايستخدم ضمير الغائب فحسب، بل يستخدم معه ضمير المخاطب حتى يخفف من

الرتابة التي يخلقها في السرد الضمير الواحد، ويضفي شيئا من الحيوية على سرده بتغيير ضمير الغائب الى ضمير المخاطب، مثال ذلك "انه لاحساس غريب حقا حين يتبلور الحلم وتتكامل معالمه ويبدا بالتجسد بحيث يمكن للانسان ان يلمسه. هاهو حمام العليل الحلم يتحول الى حمام العليل الواقع. لوان والده الان يستيقظ من قدرته الابدية، ويغادر قبره لدقائق، ليراه وقد جاء الى هنا. انه لم يعد ذلك الطفل الخجول الصامت. راح يتأمل البيوت والدكاكين الهرمة التي لفحتها الشمس. انها حقا قرية. كنت اذ ذاك طفلا، كان عالمك هو المدينة الصغيرة التي ولدت فيها، وقرية اعمامك الراقدة على سفح جبل شاهق والتي كنت تقضي فيها عطلاتك المدرسية.."[15].

وفي الرواية حوار كثير، الى جانب السرد والوصف، وهذا الحوار في اغلبه حوار فني يحقق اغراضا عدة في مايخص الاحداث والشخصيات، لكن مايعيبه تعدد مستوياته اللغوية عند الشخصية الواحدة، من عامي وفصيح:

جلبت ام علي الشاي وصحنا من الكعك:

-كافي عاد عدنان. هل تريد ان تدخل المستشفى مرة اخرى؟

-زين، زين، ام علي، سوف لا استرسل في هذا الموضوع..[16].

اذن رواية "وداعا نينوى" رواية سياسية بكل معنى الكلمة، لان موضوعها الرئيس شهادة روائي واكاديمي عراقي على ماكان يجري في العراق من قمع واضطهاد للمثقفين والعلماء التقدميين خلال النصف الثاني من السبعينيات من القرن الماضي، لكن هذا الموضوع السياسي لم يحل دون توافر الشروط الفنية لجنس الرواية فيها.

الهوامش:

١-نقلا عن: شكري المبخوت: سيرة الغائب، سيرة الاتي، دار الجنوب للنشر، تونس- ١٩٩٢/ ١٤.

٢-شجاع العاني: البناء الفني في الرواية العربية في العراق، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد- ١٩٩٤/ ٧٥.

٣-سمير المرزوقي وجميل شاكر: مدخل الى نظرية القصة تحليلا وتطبيقا، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد- الدار التونسية للنشر- ١٩٨٦/ ٧٥.

٤-البناء الفني في الرواية العربية في العراق/ ٦٢.

٥-زهدي الداوودي: وداعا نينوى، مؤسسة الشفق الثقافية، كركوك- ٢٠٠٤/ ١٠-١١.

٦-الرواية/ ١٣.

٧-البناء الفني في الرواية العربية في العراق/ ٦٣.

٨-الرواية/ ٥.

٩-الرواية/ ٨٤.

١٠-البناء الفني في الرواية العربية في العراق/ ٦٦.

١١-الرواية/ ٩٦-٩٧.

١٢-عبدالملك مرتاض: في نظرية الرواية، عالم المعرفة، الكويت- ١٩٩٨/ ١٧٦.

١٣ نفسه/ ١٧٧- ١٧٨.

١٤-الرواية/ ٧١.

١٥-الرواية/ ٥٥-٥٦.

١٦-الرواية/ ٩٣.

الصورة في الخطاب الروائي

رواية "النهايات" لعبد الرحمن منيف انموذجا

د. دلسوز جعفر البرزنجي

تعني الصورة في بعض تعاريفها "اية هيئة تثيرها الكلمات الشعرية بالذهن شريطة ان تكون هذه الهيئة معبرة وموحدة في آن"[1].

وهي انواع منها الصورة البيانية التي تعتمد على التشبيه والاستعارة والكناية، وهي موضوع بحثنا هذا. والصورة تتوافر في الشعر وفي النثر، لكنها في الشعر الصق[2].

يهدف البحث الى دراسة الصورة البيانية في نص نثري معاصر. محللا طبيعتها وعناصرها، ومبينا وظائفها في المواضع التي ترد في دراسة نصوص الادب العربي الحديث من شعر وقصص ومسرحيات، من هنا يدخل البحث ضمن الابحاث والدراسات التي تسعى الى التقريب بين البلاغة العربية والنقد الحديث[3]، فضلا عن المنهج التطبيقي الذي تترسمه هذه الدراسة.

ان الرواية التي اخترناها هنا هي لعبد الرحمن منيف وهو روائي عربي معاصر اصدر عددا كبيرا من الروايات السياسية والاجتماعية التي سببت له شهرة واسعة خلال السنوات الاخيرة. وهو "من الروائيين القلائل الذين تناولوا تجربة التغير الاجتماعي ومن وجهة نظر نقدية، تنأى عن كل نزعة مثالية تعمى عن رؤية تناقضات الواقع فتضفي صفة الجمال على كل مافي الحياة من شر وقبح"[4].

اما الرواية فهي (النهايات) الصادرة في عام ١٩٧٨. وهي رواية مكتوبة بلغة شاعرية، تدور احداثها في قرية تدعى (الطيبة) يحل فيها القحط فتغير فيها الحياة والاشياء والبشر، ويصبح للصيد قيمة كبيرة فيظهر بطل الرواية (عساف) وهو صياد له فلسفة خاصة واسلوب خاص في الصيد اذ لايصيد من الطير

والحيوان الا عندما تكون الحاجة ماسة الى الطعام، ويصيد باسلوب انساني ويوزع مايصيده على الفقراء والمحتاجين. لهذا تكون له مكانة متميزة في (الطيبة). وفي احد الايام يأتي للقرية ضيوف من المدينة يصرون على (عساف) ان يكون قائدهم في رحلة صيد في اطراف (الطيبة). لكن عاصفة قوية تهب تسبب موت عساف مع كلبه. ويكون هذا الموت سببا في تغير القرية وثورتها من اجل اصلاح اوضاعها المتردية.

ان "عساف في القصة هو رمز عذاب سكان القرية وآلامهم وضميرهم، ويتحول موته الى حياة جديدة تدب في اجساد وعقول الجميع. فهو الذي يقيم العدل وفق نظرته المثالية والفردية ولو على حساب نفسه"[(٥)].

اننا نسعى هنا الى دراسة مايخص الصورة والفنون البلاغية في نص نثري هو رواية عربية معاصرة، والدراسات في هذا الميدان -كما اهتمامها على الشعر حسب دون النثر، فكأن الصورة لاعلاقة لها بالنثر- لهذا ارى ان دراستي هذه ربما تكون رائدة في هذا الميدان، واذا كانت فيها قصور او سلبيات فذلك عائد الى ماذكرناه عن طبيعة هذه الدراسة.

(١)

يلفت نظر قارىء رواية (النهايات) ميل المؤلف على نحو عام الى الاسلوب البياني والتصويري في لغته. فهو يكثر من استخدام الصور التشبيهية والاستعارية والكنائية التي يصف بها الامكنة والمناظر فيجعلها شاخصة جديدة، او يجسد بوساطتها حالات نفسية تعيشها شخصياته، او يوضح بها معاني وافكارا ذهنية فتصبح قريبة من ذهن القارىء ووجدانه.

فمن المعروف ان هناك اسلوبين في التعبير هما الاسلوب التقريري وهو الاسلوب الذي ينقل المعاني والافكار والحالات النفسية في صورتها الذهنية التجريدية، وينقل الحوادث والقصص اخبارا مروية، ويعبر عن المشاهد والمناظر تعبيرا لفظيا، والمعاني في هذا الاسلوب تخاطب الذهن والوعي وتصل اليهما مجردة من ظلالها الجميلة. والاسلوب الاخر هو الاسلوب البياني او التصويري الذي يقوم على تصوير المعاني الذهنية والحالات النفسية وابرازها في صور حسية حتى تبدو حاضرة شاخصة ونابضة بالحركة والحياة. وفيه تخاطب المعاني الحس والوجدان وتصل الى النفس من منافذ شتى من الحواس بالتخييل ومن الحس عن طريق الحواس، ومن الوجدان المنفعل بالاصداء والاضواء، ويكون الذهن منفذا واحدا من منافذها الكثيرة الى النفس[(٦)].

نلحظ ان هذا الاسلوب التصويري في مواضع عدة من الرواية، والامثلة عليه كثيرة فمنها "بدأت اذن الايام الصعبة القاسية، ومثلما اختارت الطيبة ان تكون في هذا الموقع من العالم، على اطراف البادية، فقد اختارت الصيد والشجاعة، وعرفت كيف تتحمل كل مايواجهها من مكاره وصعاب. واذ كانت المجاعات تفرق عادة بين الناس، وتجعل كل انسان يبحث لنفسه عن طريقة يؤمن بها خبزه، فان المجاعات والاحزان تقرب بين الناس في الطيبة، ويجعلهم اسرة واحدة وجسدا واحدا. وماعدا تلك الفئة الصغيرة

التي جاءت من مكان بعيد، واختارت الطيبة سكنا لها. وظلت تعمل وتتصرف بروح الغرباء وخوفهم، رغم ماقدم لها اهل الطيبة، فان البشر اذا واجهوا المصاعب بروح من التعاون والمشاركة تبدو هذه المصاعب اقل قسوة، ويمكن التغلب عليها"(٧).

نرى هنا الروائي يشخص المعنويات (الايام، المجاعات، الاحزان، المصاعب) ويجسمها ويضفي عليها صفات الكائن الحي مثل الاحاسيس والانفعالات الوجدانية، فتبدو حية نابضة بالحركة والحياة. كما يجعل قرية (الطيبة) كائنا حيا عاقلا تمتلك القدرة على الاختبار وتحمل المكاره والصعاب. ان كل ذلك يشكل امامنا لوحة حية توحي بظلال ودلالات ومعان كثيرة.

على اننا نلحظ من ناحية اخرى ان الروائي لايبالغ ولايسرف في هذا الاسلوب التصويري، لان الاسراف في الخيال واستخدام الصور. كما هو معلوم. يفضي بالادب الى الصنعة والتكلف.

وانما تأتي الصور على نحو عفوي غير مقصود، لكن الروائي يعمد اليها عمدا حتى تصبح سمة غالبة على الاسلوب، في بعض المواقف "الدرامية" حيث تتبلور التناقضات وتبرز الاشكالات ويشتد الصراع ويصبح الانسان وجها لوجه امام الموت.

ان مصداق كلامنا هذا نجده في الصفات التي تدور حول رحلة الصيد التي يقوم بها عساف بطل الرواية مع الضيوف القادمين من المدينة. وفي اثناء هذه الرحلة التي تجرى في اعماق الصحراء تهب عاصفة قوية تدمر كل شيء. هنا نجد الاسلوب التصويري يبرز فتزدحم الصور وتتكثف لتسهم اسهاما فعالا في نقل مايجري في الصحراء، وكأنه لوحة حية متعددة الالوان والظلال "الشمس تنزلق من السماء مثل رصاص مصهور، والرمل اكثر سخونة من الجمر، حتى الكلب وهو ينقل اقدامه تصدر عنه اصوات ضعيفة اقرب الى الاستغاثة او الاحتجاج او كأنه يمشي على اشواك حادة او زجاج مكسور.. وحين اقلعت السيارتان بسرعة خلفتا وراءهما سحابة كبيرة من الغبار، لفت عساف فبدا جزءا من الصحراء الممتدة بلا انتهاء. اما الكلب فقد عوى احتجاجا وركض لمسافة وراء احدى السيارتين.. ثم عاد ببطء.. فلم تمض ساعة حتى جنت الدنيا، هبت ريح قوية.. عاصفة غيرت كل شيء.. كانت الزوابع تدفع الكثبان الرملية وتسفها كما تفعل الرياح بالامواج، فتتدحرج الرمال بسرعة كما لو انها كتل من القطن الهش او بقايا اوراق محترقة حتى ان الانسان ما ان يستدير قليلا ليتقي هذا الجون المفاجأة حتى يمتلىء حلقه وتمتلىء عيناه بذلك الجمر الصغير الناعم وكأنه سقط من نار لاتعرف التوقف او الانطفاء.."(٨).

ننظر الى هذه الصور البيانية الدقيقة "الشمس تنزلق من السماء مثل رصاص مصهور"، و "جنت الدنيا" و "كانت الزوابع فتتدحرج الرمال بسرعة كما لو انها كتل من القطن الهش او بقايا اوراق محترقة" و "تمتلىء عيناه بذلك الجمر الصغير الناعم وكأنه سقط من نار لاتعرف التوقف او الانطفاء".

كيف انها تتضافر في رسم عدة لوحات حية تجسد الصحراء وقت العاصفة حتى يحس القارىء

كانه يراها امام عينيه. وهي صور تشبيهية واستعارية وكنائية.

(٢)

ربما يتساءل القارئ هنا اذا كانت الصور البيانية تأتي غاية في ذاتها، ام انها تأتي وسيلة لتحقيق غاية فنية ما. بعبارة اخرى هل الصور هنا تزيينية وحلية اسلوبية ام انها تجيء لتؤدي وظيفة ما؟

والجواب ان هذه الصور في اغلبها ليست تزيينية وانما وظيفية تأتي لتحقيق وظائف معنوية في مفاصل الرواية. على نقيض الصور التي تأتي في بعض الآثار الادبية، لاسيما الاثار الشعرية، حلية اسلوبية تسهم في تحقيق "ادبية النص" على المستوى البلاغي.

ان الصور هنا لاتبدو دخيلة بحيث يمكن حذفها والاستغناء عنها، لانها تأتي لتؤدي اغراضا وغايات معينة في الرواية. مثال ذلك هذه الصورة التي يتضمنها هذا النص "كاد ان يواصل، خاصة وان كلماته نزلت الى قلوب الرجال وكأنها السكاكين الملتهبة، فحركت الرؤوس ودفعت حبات من الدموع لكي تتساقط بصمت، لكن فجأة تغيرت افكاره واضطربت"[٩]. فهذه الصورة التشبيهية "ان كلمات نزلت الى قلوب الرجال وكأنها السكاكين الملتهبة". عبرت بشكل بليغ عن الاثر العظيم الذي تركته الكلمة التي القاها مختار القرية امام جثمان عساف، في نفوس الطيبة الذين احاطوا بجثمان البطل في بيت المختار، فأغنت الصورة عن الكثير من الوصف والتحليل اللذين يقتضيهما المقام.

لكن في الوقت نفسه نلمح في الرواية صورا، ليست بكثيرة، تأتي تزيينية لانها لاتؤدي وظيفة او عرضا ما. مثال على ذلك هذه الصور التشبيهية "كانت الصحراء الممتدة بصفرتها المائلة الى الزرقة مثل حلقة لاافق لها ولا نهاية"[١٠]. فهي لاتحقق فائدة ما لان المشبه (الصحراء الممتدة بصفراتها المائلة الى الزرقة) اوضح من المشبه به (حلقة لا افق لها ولا نهاية) فالطرف الاول صورة مألوفة وواضحة في حين نجد الطرف الثاني صورة مصطنعة غير مألوفة ولا وجود لها.

وعلى نحو عام نجد الصور البيانية في الرواية تؤدي ثلاث وظائف رئيسة هي وصف المكان ورسم الشخصية وعرض فلسفة الروائي*.

(٣)

البيئة (الزمان والمكان) من عناصر الرواية الرئيسة، اذا يعني بها الروائي ويرسمها رسما دقيقا ومفصلا، لانها تؤثر تأثيرا كبيرا في الشخصيات وتوجه الاحداث، وتأتي ارهاصا بالحوادث التي ستقع في الرواية.

تعني رواية (النهايات) عناية كبيرة بوصف المكان، والمكان فيها قرية (الطيبة) التي تكاد تكون (البطل) الرئيس في الرواية، لان الرواية تدور عليها، وهي تؤثر تأثيرا عميقا في شخصية (عساف) اذ تحدد معالم وابعاد شخصيته، كما توجه احداث الرواية.

يتميز عبدالرحمن منيف بين الروائيين العرب العاصرين بحس جارف وحاد للطبيعة وهذا الحس للطبيعة عنده هو بعض من حسه المكاني، وهو

يفيض دائما على القاريء ويدخله في غمرته مجددا كل مرة تأكيده على حضوره وخطورته. وفي هذه الرواية تبدو بجلاء قدرة منيف على ايصال هذا الحس للطبيعة الى القاريء بشكل حي[11]. من هنا تبدو (الطيبة) بعاداتها وتقاليدها وطبيعتها وصحرائها، في الرواية، مخلوقا حيا يمتلك كل مقومات وخصائص الكائنات الحية. انها شخصية حية تتحرك امامنا وتحس بمختلف الاحاسيس فتحب وتكره وتغضب وترضى وتسهم اسهاما فعالا في توجيه الاحداث ورسم مصائر الاشخاص.

يفعل الروائي كل هذا، يعينه فيه فيض من الصور البيانية الدقيقة والجميلة التي استطاع بواسطتها ان يرسم هذه المناظر والمشاهد الشاخصة والحية عن (الطيبة).

انظر الى هذا النص الذي يصف فيه الروائي الطبيعة في (الطيبة) عندما يجيئها القحط "فحين يبدأ النبع يتراضى والساقية تضمر.. ثم تجف في نهايتها، يصبح المجرى مثل حية ماتت لتوها وبدأت تتخلى عن قشرتها.. وفي هذه الاوقات تبدأ الاشجار بالذبول.. ثم الجفاف. كانت اشجار المشمش اول الاشجار التي تموت، ثم تبدأ بعد ذلك الاشجار الاخرى وتبور مواسم الجوز والزيتون، وتصبح الطيبة كالحة قبيحة ويغلب عليها لون الصفرة.."[12] نجد هنا صور بيانية مثل (النبع يتراخى) و(الساقية تضمر) و (يصبح ترسم بدقة ووضوح مايصيب (الطيبة) في اثناء حلول القحط فيها. اما اخلاق (الطيبة) في موسم القحط فيصفها على النحو الاتي" واذا كانت الطيبة كثيرة الصبر والتسامح وتغفر للغرباء مثلما تغفر لابنائها، فانها تعرف الغضب في مواسم الجفاف، وهذا الغضب الذي قد يأخذ شكلا هينا في بعض الاوقات يتحول في النهاية الى جنون لايطيقه ولايتصوره احد"[13]. هذه (الطيبة) اضيفت عليها الحياة واصبحت لها عواطف وانفعالات وخلجات انسانية تشارك بها الانسان، وراحت تتبدى في ملابسات شتى، فها هي تصبر وتسامح وتغفر حينا وتثور ويصيبها الجنون احيانا اخرى، انها لوحة حية وشاخصة جسد لنا فيها الروائي بوساطة الصور البيانية اخلاق (الطيبة).

ومثلما يصف الروائي بوساطة الصور البيانية المكان، يصف بها متعلقات المكان. فمثلا يصف الروائي الموت والزمان في صحراء (الطيبة)، وهما ومن المعنويات المجردة فيجسمها ويبرزها اجساما وكائنات حية "انتظار الموت في هذه الصحراء اصعب من الموت آلاف المرات.. فالموت هنا لايأتي فجأة، لايأتي متنكرا.. ولايأتي بسرعة ويقضي على كل شيء.. وانما يكشر عن انيابه في البداية ثم يقف على شبابيك السيارات، وبين لحظة واخرى يعربد، يصرخ، يلطم الوجوه، يسف حفنة من الرمال في الافواه والعيون.. وبعد ان يمل من هذا المزاح يتراجع قليلا ليقع مثل ذئب. انتظارا لجولة اخرى.. والجولة الاخرى لاتنتظر طويلا، اذ تصعد مثل البخار مسرعة جارفة قوية"[14].

فالموت هنا حيوان مخيف يتحرك امامنا حركات سريعة ومتتابعة فيكشر عن انيابه ويقف على شبابيك السيارات معربدا وصارخا، لاطما الوجوه، ثم يتراجع ويهجم من جديد.. وهكذا نجد لقطات

حية ترسمها الصور الاستعارية والتشبيهية تجسد فيها الموت كائنا محسوسا ومرئيا الامر الذي يعين القاري على فهم معاناة وآلام هؤلاء الصيادين في الصحراء عندما هبت عليهم العاصفة. ومثل ذلك يأتي وصف الزمان في الصحراء "حتى الزمن في الصحراء يكتسب معنى آخر، يتحول الى ذرات صغيرة، الثانية، والدقيقة هي كل الزمن.. ثم يبدأ ذلك الزمن بالتفتت الى مالانهاية، كالصحراء بلا نهاية، ويطبق كالخيط المبلول القاسي، يشد دون توقف على الرقبة، يجرها لكن دون ان يقطعها او ان يبقيها"(١٥) فالزمن هنا شأنه شأن الموت يغدو بوساطة الصور البيانية كائنا حيا يطبق على الرقاب.. الخ. والصور هنات استعارية (جعل الزمن كائنا حيا) وكنائية (يطبق كالخيط..) كناية عن القسوة والعذاب.

(٤)

اما الوظيفة الثانية التي تؤديها الصور البيانية في الرواية، وتحقق فائدة قصصية فهي رسم الشخصية، اذ تأتي الصور ملقية الضوء على سمات شخصيات الرواية وافكارها وابعادها المختلفة. وهي تأتي عند وصف الروائي وتحليله لشخصياته، كما تأتي في حوار الشخصيات موضحة افكارها ومايدور في اعماقها.

انظر كيف يرسم الروائي بعض معالم شخصية (عساف) عن طريق هذه الصور البيانية "اما اذا قست الحياة على الطيبة اكثر من قبل وحاصرها الجوع وبدأ يفتك بها، فكان يتردد في ان يتجاوز كثيرا من القيود التي كان يفرضها على نفسه وعلى الاخرين.. لكنه يتألم، يشتعل بالشتائم ويرتكب كثيرا من الحماقات.. كان يقول لنفسه لكي يبرر هذه الخطيئة التي تعذبه "اذا لم يأكل الناس الحجل فسوف يأكله بنات آوى والذئاب، وحتى لو نجا بعض هذه المخلوقات الملونة، فسوف يأتي الرعيات لكي يلتقطوا البيض.. ويجب ان لايموت اهل الطيبة.."(١٦).

نلقي (عساف) هنا صيادا رفيقا لايصطاد الطير والحيوان الا عند الضرورة. لهذا يفرض قيودا كثيرة على نفسه وعلى الصيادين. لكنه في ظروف الجفاف والجوع يضطر الى تجاوز هذه القيود، غير انه يتألم في اعماقه ويستشيط غضبا ويحاول ان يبرر مثل هذا العمل الذي لايرضى عنه في قرارة نفسه.

وانظر الى هذه الصور البيانية التي ترد في حوار (عساف)، كيف تجسد ما يعتمل في اعماقه من آلام، وهو يرى قسوة الصيادين الاغرار التي قضت على غزلان الصحراء "صحيح ان عساف في اعماقه يدرك ان كل حيوان وكل طير يعرف كيف يدافع عن نفسه والى اين يذهب، الا انه حين يرى الصيادين الاغرار يزدادون قسوة ورعونة ويخرقون كل قاعدة، كان يقول لنفسه بألم "يقتلون الناس بهذه الطريقة.. والحجل يعرف كيف يختفي" ويضيف بعد فترة صمت طويلة "حين طاردوا الغزلان وقتلوها كلها اصبحت الصحراء مثل قبر كبير، لاترسل الا الغبار والموت، ويجب ان يكون اهل الطيبة اذكى من غيرهم فلا يقتلوا كل شيء.."(١٧). انه يعبر في هذه الصورة (اصبحت الصحراء مثل قبر كبير..) عن احساسه تجاه الصحراء بعد ان خلت من الغزلان، فهي حيز كبير ليس فيها الا الغبار والموت.

ومثل هذا مانجده في النص الذي يتحدث فيه الروائي عن مختار (الطيبة) الشخصية الثانية في الرواية بعد (عساف)" واذا جاء ذكر الكلاب او اية حيوانات اخرى، كان المختار يقلق ويهز رأسه هزات طويلة مستمرة مثل بندول الساعة. فاذا وجد مايقوله لايتردد لحظة واحدة.."[١٨].

فهذه الصورة التشبيهية "ويهز رأسه هزات طويلة مستمرة مثل بندول الساعة" توضح مدى سيطرة القلق على المختار وهو يصغي الى القصص والحكايات الغريبة التي تروى في اطول ليلة عاشتها (الطيبة)، الليلة التي رقد فيها جثمان (عساف) في بيت المختار انتظارا للفجر الذي تجرى فيه مراسيم الدفن.

ومثلما يتسخدم الروائي الصور البيانية في وصف المكان ورسم الشخصية، يستخدمها في توضيح وتجسيد فلسفته المتعلقة بالحياة والموت ونهايات الاشياء، وعرض افكاره ووجهات نظره في مختلف جوانب الحياة.

هذا نص يتحدث فيه الروائي عن اللحظات الخصبة في حياة الانسان "ان في حياة كل انسان لحظات من الخصوبة لايدركها ولا يعرف متى او كيف تأتيه او كيف تنفجر في داخله. انها تندفع فجأة تتعربد مثل الرياح او مثل الامطار الغزيرة المفاجئة، وتطفى على كل شيء، ومثلما تأتي فجأة تنتهي كذلك، كأنها مياه غارت لتوها في ارض رملية عطش"[١٩]. لاحظ هذه الصور البيانية الدقيقة والحية التي اوضح بها الروائي لحظات الخصوبة هذه، كيف تبدأ وكيف تنتهي عند الانسان.

ومثل هذا مانجده في النص الآتي الذي يتحدث فيه الروائي عن الانسان. وهو داخل الصحراء "في مثل هذه الظروف يصبح الانسان مهما امتلك من القوى، ومهما عربدت فيه التحديات، اقرب الى الضالة. يتمنى لو كان اكثر عقلا ولم يدخل هذه التجربة. حتى الصيد في هذا المكان الفسيح الموحش له طعم مختلف، يصبح اقرب الى المغامرة الخطرة يمارسها الانسان برغبة اثبات القدرة والتأكد من الوجود اكثر مما تحمل من لذة المطاردة والانتظار والانقضاض ففي الصحراء يمتلك الانسان صفات تنفجر في داخله فجأة.. يمتلك صفات التواضع ومحاولة التعرف والصبر. ويتطلع الى كل ماحوله بحيرة اقرب الى التساؤل الحائر"[٢٠]. هكذا يعرض الروائي بوساطة الصور البيانية افكاره عن الانسان وهو يواجه صعاب الصحراء وتحدياتها المختلفة، يجسدها ويقربها الى القارىء عن طريق الصورة البيانية.

اما طبيعة هذه الصور المستخدمة في الرواية من حيث انسجامها مع الجو والسياق الذي ترد فيه، وتجانس عناصرها، وتوافر الجو النفسي فيها، فهي - على نحو عام- تنجح في تحقيق الشروط التي يشترطها البلاغيون والنقاد في الصور البيانية.

ففيما يخص الصور التشبيهية نجد اغلبها تبدو منسجمة ومتلائمة مع السياق او المحيط الذي ترد فيه، فلا شذوذ فيها ولا افتعال. ولان البيئة التي تجري فيها احداث الرواية بيئة صحراوية، ترى اطراف وعناصر هذه الصور مستمدة من الجو الصحراوي. مثال على ذلك مانلمحه في هاتين

الصورتين "وانتفض الكلب فجأة ومثل حية ملساء انسل ليجلس عند اقدام عساف"(ص ٥٨)- و "اما الطيور التي اصطادها فقد كومها مثل تل صغير الى جانبه وكانت مناقرها بأتجاه واحد". (ص ٧٤)، لاحظ المشبه به في الصورتين (حية ملساء) و (تل صغير) من الاشياء والمناظر الشائعة في البيئة الصحراوية، لهذا يوفق المشبه به في كلتا الصورتين الى توضيح وتأكيد صفات المشبه.

وفي الوقت نفسه تتوافر بين المشبه والمشبه به في هذه الصور التشبيهية وجوه الشبه النفسية، فضلا عن اوجه الشبه الحسية او الشكلية، على نقيض بعض الصور التشبيهية الشائعة في الشعر العربي القديم التي تفتقر الى وجه الشبه النفسي، مكتفية بأوجه الشبه الحسية، مثل هذين البيتين اللذين يصف فيها الشاعر مصلوبا:

كأنه عاشق قد مد صفحته

يوم الفراق الى توديع مرتحل

او قائم من نعاس فيه لوثته

مواصل لتمطية من الكسل

فواضح ان وجه الشبه الحسي متحقق بين هاتين الصورتين وصورة المصلوب، لكن شتان بين مايوحي به منظر المصلوب من معاني البشاعة والعذاب، ومايوحي به ذلك الموقف العاطفي في البيت الاول، وذلك المنظر الوادع في البيت الثاني.

فمن الصور التي يتوافر فيها الجو النفسي، هذه الصور التي يصف فيها الروائي مشاهد الصحراء "الشمس تنزلق من السماء مثل رصاص مصهور والرمل اكثر سخونة من الجمر، حتى الكلب وهو ينقل اقدامه تصدر عنه اصوات ضعيفة اقرب الى الاستغاثة او الاحتجاج او كأنه يمشي على اشواك حادة او زجاج مكسور"[٢١].

فالى جانب المماثلة الشكلية بين لون ضياء الشمس ولون الرصاص المصهور، نجد مماثلة نفسية بين منظر شمس الصحراء والرصاص المصهور، فكلاهما يثير في النفس شعورا بالنفور والرعب والعذاب. ومثل هذا نجده في الصورة الثانية التي يشبه فيها رمال الصحراء باشواك حادة. فواضح مايثيره المنظر ان في النفس من شعور بالارهاق والالم والعذاب.

على اننا نلمح بين هذه الصور احيانا مايشد عن هذه القاعدة. اعني احساسنا بالمفارقة في الجو النفسي بين طرفي التشبيه مثل "اما اذا انفجرت رفوف الكدرى كما تنفجر القنابل بين الارجل. فان نفس الانسان يصبح مخلوقا آخر يتحول فجأة الى ابله يطارد ظله.."(٢٢). فواضح هنا ان ما يثيره منظر طيران رفوف الكدري هو غير مايثيره منظر انفجار القنابل بين الارجل، ان الرعب الذي يثيره في النفس المشبه به لايثيره المشبه. فالمماثلة هنا شكلية حسب.

والشيء نفسه ينطبق على الصور الاستعارية التي ينسب فيها الروائي صفات الى بعض الاشياء والمعنويات، تخرجها عن وجودها العادي، ويخلع عليها حياة جديدة، وتكون هذه الصفات ملائمة لتلك الاشياء والمعنويات، لانرى نسبتها اليها تعسفا او تكلفا مثل "هذه المشاعر رغم قوتها وسيطرتها الغامضة، فان مشاعر اخرى ترفع رأسها بين لحظة

واخرى الخوف من الصحراء والتيه في هذا البحر القاسي الذي ليس له بداية وليس له نهاية"(٣٣).

فالروائي هنا ينسب الى (الشاعر) صفات الكائنات الحية فيجعلها ترفع رأسها بين لحظة واخرى. وهذا مايلائم طبيعتها هنا، لانها مشاعر قوية وعنيفة كانت تسيطر على الصيادين وهم في اعماق الصحراء بين الحياة والموت، كذلك جعل الصحراء بحرا قاسيا ليس له بداية ونهاية، والعلاقة واضحة بين الصحراء والبحر. فكلاهما يصبح احيانا عنيفا وقاسيا يحمل الموت والدمار والعذاب للانسان ولكل الكائنات الحية.

ثمة سؤال يتبادر الى الذهن هنا يخص جانب الجدة في هذه الصور، اعني هل هذه الصورة جديدة ام تقليدية مألوفة؟

الحق ان في الرواية -شأنها شأن الاثار الادبية الاخرى- ماهو جديد غير شائع من الصور، وماهو تقليدي مألوف. اما الجديد هنا فكثير مثل "فحين يبدأ النبع يتراخى والساقية تضمر ثم تجف في نهايتها يصبح المجرى مثل حية ماتت لتوها وبدأت تتخلى عن قشرتها.."(ص٢٢). ان هذه الصورة التشبيهية -كما اظن- صورة جديدة غير مألوفة عند الادباء. وهي في الوقت نفسه جميلة ومعبرة توضح كيف غدا المجرى بعد ان تراخى النبع، وكيف تغير لونه وصار منظره يبعث على الاسى والنفور فكأنه حية ماتت وبدأت تتخلى عن قشرتها.

ومثل ذلك "اما الباعة الذين تعودوا المجيء في كل المواسم.. حاملين من كل موسم ثماره، وبعض الاحيان للتجول والفرجة، فلم يعد احد يراهم يحملون شيئا من هذا الموسم.. وكأنهم مجموعة من القنافذ تكورت وهربت اشياؤها الى باطن الارض(ص٧).

فهذه ايضا صورة تشبيهية جديدة شبه فيها الروائي الباعة القرويين والذين يترددون على المدن لبيع منتجاتهم، وقد اختفت منتوجاتهم بسبب موسم القحط، شبههم بمجموعة من القنافذ التي تكورت وهربت اشياؤها الى باطن الارض.

واما الصور التقليدية المألوفة فكثيرة ايضا فمنها "قلنا لكم مئات المرات هذه الارض لاتطعم حتى الجرذان وانتم هنا تتشبثون بها وكأنها الجنة اتركوها، ارحلوا الى المدينة"(ص ١٨). فالروائي شبه الارض بالجنة يتشبث بها الانسان. انها صورة مألوفة في الادب وفي احاديث الحياة اليومية.

لكن الروائي يستخدم احيانا هذه الصور التقليدية في سياق جديد يجعلها تبدو في صورة طريفة مثل "وبسرعة شغل السيارة مرة اخرى وانطلق مثل الريح في تلك اللحظة كان الفزى متأكدا انه خسر كل شيء. كانت السيارة بانطلاقها المرعوب مثل ذئب جريح كانت تتلوى وتقفز كأنها الكرة. والفزى الذي امسك بندقيته بقسوة شعر ان كل شيء يهتز ويمكن ان يتمزق"(ص ١١١).

ان هذه الصور التشبيهية والاستعارية والكنائية مألوفة، لكن كثرتها وتتابعها السريع وتضامر التشبيهية مع الاستعارية، كل ذلك يجعل القاريء يرى هذه الصور في اطار، ومظهر جديدين.

الهوامش

١-عبدالقادر الرباعي: الصورة في النقد الاوروبي، مجلة المعرفة، شباط ١٩٧٩، ٤٢.

٢-عبدالفتاح صالح نافع: الصورة في شعر بشار بن برد، ٥٢.

٣-من هذه الدراسات كتاب محمد عبدالمطلب: البلاغة والاسلوبية.

٤-شجاع مسلم العاني: البطل والمكان في رواية النهايات، مجلة البيان الكويتية، تشرين الثاني ١٩٨٣، ٣٦.

٦-سيد قطب: التصوير الفني في القرآن. ١٩٥.

٧-الرواية، ٤٧.

٨-الرواية، ٨٠.

٩-الرواية، ٩٢.

١٠-الرواية، ٨٧.

*هذا لايعني ان الصور البيانية لاتأتي ابدا في عناصر الرواية الاخرى كالسرد والعقدة لكنها لاتلفت النظر لقلتها فيها، على نقيض مايجري في العناصر الثلاثة التي حددناها.

١١-جبرا ابراهيم جبرا: ينابيع الرؤيا، ٣٦.

١٢-الرواية، ٢٣.

١٣-الرواية، ٥١.

١٤-الرواية، ٨١.

١٥-الرواية، ٨٢.

١٦-الرواية، ٤٣.

١٧-الرواية، ٤٤.

١٨-الرواية، ١٧٤.

١٩-الرواية، ٥٧.

٢٠-الرواية، ٧٠.

٢١-الرواية، ٨٠.

٢٢-الرواية، ٧٠.

٢٣-الرواية، ٧٣.

*ومنها هذه الصورة الكنائية (بدأت السيارة تدور مثل حيوان مربوط، بين لحظة واخرى السائق يشعل النور ويطفئه، لعل شيئا يحصل وتكون فيه النجاة..) الرواية، ٨٤. وهي كناية عن الحيرة والتخبط والحلقة المفرغة.

المصادر

١-جبرا ابراهيم جبرا: ينابيع الرؤيا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيرت ١٩٧٩.

٢-سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار المعارف ١٩٦٣.

٣-شجاع مسلم العاني: في ادبنا المعاصر. دار الشؤون الثقافية العامة. بغداد ١٩٨٩.

٤-شمس الدين موسى: البطل المكان في رواية، النهايات مجلة البيان الكويتية، تشرين الثاني ١٩٨٣.

٥-عبدالرحمن منيف: النهايات، دار الاداب، بيروت ١٩٨٠.

٦-عبدالفتاح صالح نافع: الصورة في شعر بشار بن برد، دار الفكر عمان ١٩٨٣.

٧-عبدلقادر الرباعي: الصورة في النقد الاوروبي. مجلة المعرفة، شباط ١٩٧٩.

ليس للكردي إلاّ الريح

محمود درويش

الى افضل من كتب باللغة العربية منذ عقدين من الزمان، إلى سليم بركات

يتذكرُ الكرديُّ، حين ازورُهُ، غدَهُ...
فيبعدهُ بمكنسة الغبار: إليك عني!
فالجبالُ هي الجبالُ. ويشربُ الفودكا
لكي يُبقي الخيال على الحياد: أنا
المسافرُ في مجازي، والكراكي الشقيةُ
إخوتي الحمقى. وينفضُ عن هُويته
الظلال: هُويتي لغتي. أنا... وأنا.
أنا لغتي. أنا المنفيُّ في لغتي.
وقلبي جمرةُ الكرديِّ فوق جبالهِ الزرقاء...
نيقوسيا هوامشُ في قصيدته،
ككل مدينةٍ اخرى. على درّاجةٍ
حمل الجهات، وقال: أسكُنُ أينما
وقعت بيَ الجهةُ الاخيرةُ. هكذا
اختار الفراغَ ونام. لم يحلُمْ
بشيء منذ حلَّ الجنُّ في كلماتهِ،
(كلماتهُ عضلاتهُ. عضلاتهُ كلماتهُ).
فالحالمون يُقدّسون الامسَ، أو
يرشون بوّابَ الغد الذهبيِّ...
لا غدَ لي ولا أمس. الهُنَيهةُ
ساحتي البيضاء.../
منزله نظيفٌ مثلُ عين الديك...
منسيٌّ كخيمة سيد القوم الذين
تبعثروا كالريش. سجّادٌ من الصوف
المجعّد. معجمٌ متآكلٌ. كُتبٌ مجلدةٌ
على عجلٍ. مخداتٌ مطرّزةٌ بإبرة
خادم المقهى. سكاكينٌ مجلخةٌ لذبح
الطير و الخنزير. فيدو للإباحيات.
باقاتٌ من الشوك المُعادِلِ للبلاغةِ.
شرفةٌ مفتوحةٌ للإستعارة: ها هنا
يتبادلُ الاتراكُ و الإغريقُ أدوارَ

الشتائم. تلك تسليتي و تسلية
الجنود الساهرين على حدود فكاهة
سوداء...
ليس مسافراً هذا المسافر، كيفما اتفق...
الشمالُ هو الجنوبُ، الشرق غربٌ
في السراب. ولا حقائب للرياح،
ولا وظيفة للغبار. كأنه يُخفي
الحنين الى سواه، فلا يغني... لا
يُغني حين يدخلُ ظلُه شجر الاكاسيا،
او يبلُلُ شعرهُ مطرٌ خفيفٌ...
بل يُناجي الذئب، يسأله النزال:
تعال يا ابن الكلب نقرع طبل
هذا الليل حتى نوقظ الموتى. فانَّ
الكُردَ يقتربون من نار الحقيقة،
ثم يحترقون مثل فراشة الشُعراء...
يعرفُ ما يريد من المعاني. كُلُها
عبثٌ. وللكلمات حيلتها لصيد نقيضها،
عبثاً. يفضُ بكارة الكلمات ثم يعيدها
بكراً الى قاموسه. ويسُوسُ خيْلَ
الابجدية كالخراف الى مكيدته، ويحلق
عانةَ اللغة: انتقمتُ من الغياب.
فعلتُ ما فعل الضباب بإخوتي.
وشويتُ قلبي كالطريدة. لن اكون
كما اريد. ولن احبَّ الارض اكثر
أو أقلَّ من القصيدة. ليس
للكرديّ الاّ الريح تسكنهُ و يسكُنها،
وتدمنهُ و يُدمنها، لينجوَ من
صفات الارض والأشياء...
كان يخاطب المجهولَ: يا ابني الحُرَّ!
يا كبش المتاه السرمديَّ. إذا رأيت
اباك مشنوقاً فلا تُنزلهُ عن حبل
السماء، ولا تُكفّنهُ بقطن نشيدك
الرَّعويّ. لا تدفنه يا ابني، فالرياحُ
وصيةُ الكرديِّ للكرديِّ في منفاهُ،
يا ابني... والنسورُ كثيرةٌ حولي
وحولك في الاناضول الفسيح
جنازتي سريةٌ رمزيّةٌ، فخُذ الهباءَ
الى مصائره، وجرَّ سماءك الاولى
الى قاموسك السحريِّ. واحذرْ
لدغةَ الأمل الجريح، فانه وحشٌ
خرافيٌ. وأنت الآن... انت الآن
حُرٌ، يا ابن نفسك، انت حُرٌ
من ابيك ولعنة الاسماء...
باللغة انتصرتَ على الهُويّة،
قُلتُ للكرديّ، باللغة انتقمتَ
من الغياب
فقال: لن أمضي الى الصحراء
قُلتُ: ولا أنا...
ونظرتُ نحو الريح
- عمتَ مساء.
- عمتَ مساءً!..

صدى الكلمات

شعر: كزال ابراهيم خدر

ترجمة: دانا احمد

القلم

لم تستطع ان تتركني
كأناس آخرين
فتعقوك مقلتاي..
ويدي..
لكن لم يعقك أبداً
قلمي الذي أراق دم جسده لك

الاصابع

يقولون:
حينما تزعل أصابع العاشق
فتذبل الورود جميعاً
فأصابعي ليست بعاشقات
لكن لا يمر يوم الا
وتقطعن قذ وردة لك

الدفتر

لا أسجل اسمك
في دفتر ذكرياتي البتة
بل اكتبه في شعوري،
فقد يمكن...
ان يفقد دفتري أو يمزق
لكن لم يشطب اسمك في دواخلي.

الحلم

في ليلة حلمت بك
فتضرعت: إلاهي اجعله حلماً
وحلمت بك في ليلة أخرى
فدعوت: إلاهي اجعله حقيقة
فما رأيت في أحلامي
لم أعرف: هل هو حلم أم حقيقة؟

الساعة

ان قلبي يشبه
الساعة الموضوعة خلف رأسي
يدق قلبي لك
بقدر ما تدق هي للزمن.

الفارس

انت كفارس بارع
تمضي وتئيب
احياناً يلفى انك عدت
من حرب دامية
واحيانا اخرى
من الجذل
لذا فانني اتعلم منك معنى الضحك اياما
ومعنى البكاء اياما اخرى.

التشابه

انا وصديقي نشبه البعض
في كثير من الاشياء
مقلتينا، شعرنا، ملابسنا
الا حقيبتينا
ففي حقيبتي الشعر
وفي حقيبته النقد

المسرحية

هذه المسرحية التي
كلانا نلعب فيها دور الابطال
وساحل مناطق المصفى خشبة مسرحها
والعشق كاتبها
كلنا فقط
نلعب أدوار
الممثل، والمخرج، و الناقد
كنت صقرا مبللا
وانا سنونو مبلل ايضا
هذه المسرحية تنتهي كالآتي:
انا ادلو الماء وانت تحشد الاعشاب
لنبني العشب الذي
لا يفهمها الا كلانا

الجسر

لم اجئ لأكون هيكلا لرؤيتك
جئت لتثمر اصابعي الزهور
وتبلل شفتاي بميزاب الأمنية
انا هذا الجسر
الذي اذا الفيت نهرا ولم تستطع
ان تعبرها
فاعبر من لدني

ذات ليلة

قصة: محمد موكري

ترجمة: محمد صابر محمود

مصة، مصتان.. كأس كأسان، قنينة، نصف قنينة اخرى.. لاجدوى، لن أسكر، حتى الخمرة فقدت مرارتها في هذه الليلة! لاطعم للمزات المقدمة والسجائر فقدت نكهتها ايضا، حيث لااحس باية متعة في التدخين والاغاني، وهذه الموسيقى العاطفية الشجية، التي يبثها جهاز (الفرامافون)، ثم اريج الزهور بأشكالها المتنوعة وهبات هذه النسائم العليلة.. كل هذه لاتستثيرني، ولا تؤثر في مطلقا، لافائدة منها ترتجى، يبدو انني لن اسكر.

انني -على العكس من الليالي الفائتة- مصمم على ان اسكر الليلة.. ان أسكر حد الافراط.. ان اسكر حد العربدة..

ثمة منضدة، شمعة ذاوية، ركن يتروي على جانب من الحديقة الواسعة للنادي، ليلة ذات طقس معتدل، سماء رمادية، تشوبها الحمرة، نصف قمر مضيء يتراءى من بين قطع السحاب الداكنة، ثم يختفي.. موسيقى حالمة.. بضع اغنيات.. الوحشة، فراشتان عاشقتان كانتا بين حين واخر، تتفقدان ذبالة الشمعة.. ليس هنالك من جدوى، انني لن اسكر..

نصف بطل اخر، شيء من التشجيع، وقليل من التشويق، بضع لحظات من التأملات الذاتية.. سيجارة اثنتان. ثلاث.. ثم سيجارة اخرى..

القمر آل الى الأفول.. اتيت على اخر مالدي من سجائر.. فرغت القناني.. الشمعة انطفأت.. لم تكن في وسعها ان تمتص الظلمة اكثر مما يستوعب عمرها من طاقة.. الفراشتان لم تحترقا.. وانا بدوري لم اذق طعم السكر!!!

قمت من مكاني.. ولمجرد الرغبة في ان ابدو سكران، تظاهرت بالسكر.. اندفعت عدة مرات الى الامام، وانا اتمايل واترنح.. مررت بيدي على وجهي، ومن ثم شوشت تسريحة شعري.. بعدها بارحت الناي، ومشيت..

رفعت عقيرتي بالغناء، فغنيت بعض الاغنيات كيفما اتفق، ومن دون توافق، و انتظام.. خلطت صفيرا طويلا جدا، بصفارة سيارة الاسعاف التي -مرقت مسرعة بقربي، وهي تطلق زعيقا قويا.. عمدت الى تضليل نفسي، فحدت عن الطريق، متجها صوب الازقة الضيقة.. لم اكن اترك اية امراة الا وامعن فيها، راشقا اياها بنظرات فاحصة، ثم اطلق بعض الكلمات دونما قصد.. كنت اعرف ماذا اقول..

احصيت مصابيح الاعمدة الكهربائية، واحدا واحدا.. عددت النساء اللواتي مررن.. احصيت الحراس الليليين الذين كان النعاس يستبد باجفانهم.. طفت وطفت، حتى تعبت من التجوال غير انني لم اسكر..!

عدت ادراجي الى الشارع المستقيم ثانية.. انتصبت هناك على الرصيف ساهما.. كنت افكر في ما الذي ينبغي ان ينصب عليه تفكيري.. مهما حاولت، ومهما اعتصرت مخي، فلم يكن تفكيري لينغرز الا في امر واحد، لايتعداه.. ذلك هو (لماذا يجافيني السكر؟).

كل هذا عبث، لاطائل من ورائه.. لافائدة حتى من التأمل والتفكير، فانهما لن يجديا نفعا ايضا.. اتخذت طريقي صوب الفندق.. في هذه المرة، كان ولوجي الى الداخل منتظما، وبكل انتباه ومن دون ان اترنح، او اتمايل.. اثناء ما كنت منشغلا بتبديل ملابسي شرع جرس الساعة المعلقة في غرفتي يدق.. وقفت انصت بدقة لرنين الجرس، وانا مجرد من ثيابي فيما عدا ملابسي الداخلية.. دقة واحدة.. دقتان.. ثلاث.. اثنتا عشرة دقة.. من البداية ثانية.. وثالثة.. وهكذا..

ملاحظة:

"كانت غرفتي فيما مضى، حماما في حوش مركز من مراكز الشرطة القديمة، مخصصا لاغتسال المحظوظين من سجناء المركز. وقد حول الان الى هذا الفندق في احدى المدن الصغيرة المهملة.. ادفع للمبيت فيه ثلاثة دنانير كل شهر.. غرفتي هذه تمتص من عمر ايامي معظمها، سواءا بالنوم، او بالجلوس، او بتحضير اكلة البيض القلي بالسمن.. والجدير بالذكر ان هذه الغرفة هي احسن حالا واوفر حظا من بقية الغرف لكوني اسكنها بمفردي، ولايشاطرني فيها احد، لذا فان اذان جدرانها النخورة البالية لاتتعرض للايذاء..

ليس لدي مذياع.. كل ما امتلك لايتعدى ساعة جدارية قديمة ورثتها عن امي التي ابتاعتها في حينه بثمن زهيد، وهي حتى الان صالحة للاستعمال، وتعمل دونما توقف، وانا بدوري انقلها معي من مدينة الى اخرى، حيث تلازمني كظلي..

كانت دقات جرس الساعة تتواصل، فتتجاوب اصداء رنينها في ارجاء الغرفة بشكل فظيع، لدرجة لم يكن في وسع جمجمتي مقاومة هذا الرنين.. اغمضت عيني.. اغلقت فتحتي اذني بقوة.. كنت امعن النظر ذاهلا في عقارب الساعة، وعلى حين غرة، توقفت الساعة، وخفت الصوت.. في اعقاب هذا الصوت المخيف، تولد صمت رهيب.. خلال هذه اللحظة، انقطعت الاشياء الموجودة في غرفتي برمتها عن الحركة. فأطبق عليها الصمت..

الكترونات الذرة، توقفت وسكنت حركاتها.. تخثرت الدماء في جسدي.. توقف قلبي عن الخفقان. كان يخيل الي، وكأن الكرة الارضية، بما عليها متوقفة عن الدوران.. الانهار متوقفة عن الجريان.. وان القمر في تجواله قد تعطل على ناصية الطريق. والغيوم ساكنة لاتبرح اماكنها.. حتى اسنان الناس الاخرين قد توقفت عن قضم الطعام، ومضغه!!

هذه التوقفات المتعددة، منحتني احساسا خاصا (..... ....)

باية وسيلة كانت بدات بالتململ.. وعلى اثر ذلك، اخذت الاشياء الاخرى باسرها تتبع خطواتي وتقلدني، فبدأت الحركة تدب فيها.. وهكذا شرعت تعيد برامج حركاتها الطبيعية، المعتادة.. ضبطت الساعة، ومن ثم جلست قبالتها.. طفقت الساعة تعمل. دقتها الاولى. وشهقة الارتياح التي انبجست من بين شفتي. كلتاهما تحولتا في ان واحد الى الصوت الوحيد الذي تردد في اركان الغرفة.

ان الذي لم يكن في حسباني، ولم اكن اتوقعه ابدا، قد حصل حيث ان عقارب الساعة تتحرك بصورة معكوسة اي باتجاه اليسار.. استبدت بي الحيرة، ومن ثم استحالت الحيرة ذهولا حينما لاحظت بانني، ومع كل دقة اتضاءل ويصغر حجمي عدة ميلميترات.. ثم اذا بي ارى جدران غرفتي وقد تحولت من جهاتها الاربع الى شاشات.. سنوات عمري راحت تعود الى الوراء مثل عقارب الساعة..

كنت اشاهد على شاشات الجدران كل مايخصني، وما له علاقة بي من الاشياء.. الى ان وصل عقربا الساعة في دورانها نزولا من الثانية عشرة الى الحادية عشرة والنصف كانت صوري تتراءى مبتورة متقطعة.. المنضدة، الشمعة، ضحكتي البلهاء، لامبالاتي، ترنحي، النساء، الصفير.. دن، واذ دقت الساعة معلنة الحادية عشرة وكمن يصب عليه سطلة من الماء البارد- انتفضت!! ماهذا الذي ارى!؟.. صوري كلها متغيرة، ممسوخة!!

شاشات الجدران تعكس لي صورا غيرها بدلا عنها، وقد بدت هذه المرة متقطعة، ومشتتة اكثر من سابقاتها.. تتلاقى، وتتطابق، ثم تنفرج، وتفترق، فتزول، وتتلاشى.. (لماذا تنحل كل الشرائع والقوانين في الغربة، وتتقوض اركانها، لتحل محلها انظمة، وقوانين شوهاء عقيمة..؟ لماذا تلجأ هؤلاء النسوة الى بيع انفسهن، امام انظار اخوانهن، وازواجهن، واقاربهن، بهذا الشكل المزري بهذا الثمن البخس. وبهذه القذارة؟)

دن، "العاشرة والنصف" كنت في المطعم اتناول طعامي بشكل جنوني.

دن، "العاشرة" كنت نائما

دن، "التاسعة والنصف" لم اكن اعرف ماذا كنت افعل.. وحتى حين تكررت الصورة للمرة الثانية، فانني لم اتمكن من معرفة ماالذي كنت افعله.

دن، "التاسعة" انا واصدقائي لم نكن نعرف مانفعله.. كنا نتكلم ضد تلكم النسوة.

دن، "الثامنة والنصف" كنت نائما

دن، "الثامنة" كنت نائما

"السابعة والنصف" اختلطت الصور ببعضها

"السادسة" كنت العب الدومينو

"الخامسة والنصف" كنت اضحك

"الخامسة" كنت ابكي

"الرابعة والنصف" كنت اضحك

"الرابعة" كنت ابكي

"الثالثة والنصف" كنت اضحك

"الثالثة" كنت جائعا

"الواحدة والنصف" كنت عطشانا

"الواحدة" كنت واقفا

"النصف" لم افهم شيئا

"الربع" كنت ناعسا، وجائعا..

في هذه اللحظة بالذات شرعت الساعة تدق.. الجدران الاربعة كانت تعيد عرض الصور.. راحت الصور تتلاقى، وتنطبق على بعضها، ثم تفترق، وتنفصل.. كانت ثائرة تموج في بعضها مثل خلايا النمل.. كنت انظر الى صوري.. من خلال ضحكاتها كنت اغرق في الضحك، ومع اجهاشات بكائها، كنت اجهش بالبكاء.. مع حالات النوم، كنت اطبق اجفاني.. ومع حالات الجوع، كنت اعتصر بطني ومع حالات تناول الطعام كنت احرك فكي، وفمي.

لقد صغر جسمي، وتضاءل لدرجة اقتنعت معها بانني فيما اذا بلغ العقربان الساعة الثانية عشرة، سوف استحيل صفرا لا محالة.. في هذه اللحظة بالذات كنت احس بان (الصفر هو البداية، والنهاية لعلم الرياضيات).

بالرغم من ان قامتي برمتها لم يكن يتجاوز طولها بضعة سانتيمترات، الا انني كنت احاول عبثا ايقاف حركة الساعة (والا سوف استحيل صفرا)، لكنني لم استطع ايقافها.. عاد العقربان الى الرقم الثاني عشر، واذا بدقة واحدة قوية جدا تنطلق، في هذه المرة، من جوف الساعة كانت اقوى واشد من دوي الرعد.. انصدعت -على اثرها- غرفتي من الاساس، وانهدت اركانها، فتهاوت!!.. بعدها توقفت الساعة مباشرة.. بدت لعيني السماء.. كان الوقت مايزال ليلا.. قوامي كان على درجة من الضآلة، والقصر حتى خلتني صفرا.. هل يوجد ثمة من صفر على وجه هذه البسيطة من دون ان يشغل فراغا؟! من قال ان الصفر معناه لاشيء؟ حين ادركت ان قامتي لن تسعفني في الوصول الى ارتفاع الساعة. كي اضبطها من جديد تسلقت الجدار مثل النملة.. واذا القيت نظرة فاحصة على باطن الساعة، علمت رأسا ان الصدأ قد علاه، فتسبب في تعطيلها،

وانها بحاجة الى تزييت، وحيث لم يكن لدي اي نوع من انواع الزيوت اهتديت الى التفكير في الدم.. في هذا الوقت لن يتعدى مافي جسدي من دماء بضع قطرات فقط..

غرزت اسناني في ابهام يدي ومن ثم قطرت في جوف الساعة قطرة واحدة من دمي.. حين شرعت الساعة بالعمل، لم استغرب، مع كل دقة من دقاتها اثناء دوران العقربين من الساعة الثانية عشرة الى الواحدة، راح جسدي يكبر شيئا، فشيئا، وقامتي تزداد طولا.. لم تكن قامتي قد وصلت بعد الى مستوى طولها الطبيعي السابق حتى تبدى مستقبلي. وهو يتراقص على شاشات الجدران الاربعة.

عقربا الساعة اكملا دورة كاملة، حيث عادا من الثانية عشرة، ما ان اطبقت جفوني فنمت حتى ايقظني رنين خافت.. ارتديت ثيابي، ثم انطرحت على السرير..

رحت انظر الى الساعة، وفي الوقت نفسه، استعيد ذكريات هاتين الرحلتين اللتين قامت بهما.. استقر عقرب الساعة على الرقم السادس.. واذ صاح الديك انتفضت من نومي.. حملت الساعة على كاهلي، ومن ثم اخذت طريقي صوب منزلي الذي ينتظرني فيه اطفالي منذ امد بعيد



صدام الحضارات
تاليف: ساموئيل هنتنكتون ترجمة: مامند روزه
من مطبوعات مكتب الفكر والتوعية

حارسات النرجس!

(خمس لوحات كردية)

قصة: احسان وفيق السامرائي

إلى/ الشاعرة كولاله نوري

-1-

*بهشتي سرجنار

-قال: لن ننتظر طويلاً فأنا أعرف الطريق...؟ طريق عارية لا تثير الخيال ليس فيها من الخضرة غير حقول التبغ الشبيهة بأوراق السلق، اما الأوراق الذهبية فلن تبقى طويلاً (ابتسم) ورائحتها مثل قنينة عطر مفتوحة!!

(فرك عينيه في شك فلم ير غير آثار جنازير الدبابات وأرقام الوحدات العسكرية)

-قال صديقه وقد رأى على الجانبين روافم محروقة لا أثر فيها للعشب.

-انت متأكد بأننا في الطريق الصحيحة؟

-لن يطول ذلك إذ ستنزل الطريق بنا فجأة إلى الوادي وحينها سيتغير لون الأرض صوت اصطفاق أوراق الكنار والشلالات الصغيرة هي ما يبعث في روحك شعوراً بالارتعاش عندما تحس بأنك في الجنة (عاد يتلفت في ذهول) فكلما طالت الطريق حاصرتهما الارتال العسكرية والنظرات الصامتة ، فتساءل وصديقه يدخن في هدوء لاشيء مثل الكابوس حتى الجبال تلاشت!!

-استدار متحاشياً تلال الغبار الأحمر عندما خطفه ضوء بلوري تعلق بأعمدة مرمرية شفافة.

-صاح بعزم وهو يشير إلى الأفق الأزرق

*بيرومگرون؟!!

-ألقى صديقه عقب لفافته على الأرض..

-قلت لك... هو الشيء الذي لا يغيب أبدا، حتى الحروب لم تستطع إطفاء نوره ... اننا في الطريق الصحيحة.

-دهمهما جندي عابس مفتول الشاربين تنقعت ثيابه بالعرق

(نظر بقرف ظاهر إلى لوحة السيارة ودمدم بلهجة حارة)

-إلى أين تريدان؟ هه.. جئتما من البصرة!! كيف ؟ هي منطقة عسكرية محظورة الم تقرأ التحذير؟

(رغم أن الربيع لم يحل بعد إلا انه شعر بانصباب العرق الساخن فحاول أن يبعد الشمس بكفه)

-تقولان جولة سياحية؟! كو؟

-قال صديقه أليست هذه!! ماذا كنت تسميها؟! آ.. آ.. جنة سرجنار!

-قلب الجندي محتويات الحقيبتين ونشر الثياب والأوراق على الأرض.

-كو؟! ماذا يقول؟ علينا ترك المنطقة فوراً! ماذا؟ الطريق تقطع في الثالثة عصراً؟!

-رغم أن الشمس قد تناصفت السماء إلا أنها غابت وراء التلال.

-كور الجندي الثياب، رفسها بقدمه وهو يعصر الأوراق بأصابعه..

(سمعاه ينقر على جهاز خاكي اللون)

-توت ... توت

-متسللان؟

-دعني أر؟

-خارطة... أجل أجل؟

-بحث بعينيه لاعن الجبل الاجرد، كانت أربع مداخن مفلطحة القواعد تنفث دخاناً اسود حجب الشمس، تحرسها أسلاك شائكة شرت عليها بناطيل وقمصاناً عسكرية متهرئة .

-توت.. توت.

-يتكلمان العربية!! ماذا ؟

-كنا نتبارى -حمه وانا- في الصعود إلى الجبل.

-رأى سخونة عيني صديقه تفضحان حيرته فاغتصب ابتسامة صلدة، حاول فيها ان يتلهى بالحديث في القمة كانت بقايا ضريح احد الدراويش، بين الصخور! الا تذكر ثلوج كاليمنجارو؟ كان هناك فهد متجمد لا يعرف ماذا يفعل هناك؟

وهذا الدوريش ماذا كان يفعل وحده في القمة؟

-اشار إلى الغيوم الرمادية-

-هسه! سائحان؟ خـ....!!

-وضع الجندي كفه على -بوستر سياحي- مصائفنا في الشمال؟! كانا يعلقانه داخل السيارة فمزق الجندي اطرافه وسمعاه يهمهم... متى؟

-(كانت أسيجة سرجنار مشبوكة بضفائر من اغصان -العرموط- اليابسة...! ولو نظرت إلى قاع النهر؟ سترى اسنان التاريخ واسماك الزينة تلعب بين الصخور! وهناك؟ نسيت! وكان هناك كازينو سياحي وجسر خشب!! منه يدلون قناني ديانا الصفراء والعنب الأسود إلى الماء المثلوج)

-نحن ظمآنون؟ دعنا نذهب الى طق طق

-قلت هذه منطقة عسكرية!؟ إذا لم تتحركا...؟ زمجر الجندي والرشاش يلقي ظله على حذائه!!

(على اكتاف التلال الصخرية، شاهدا أنصاباً لقبور دارسة القت الظلال على المنحدر... خطوطاً سوداً).

لقد جزت أشجار الجوز والبلوط والكنار الا ان التماع -بيره مكرون- الزمه بالصمت فلم يعلق صديقه المسترسل بالتدخين

-تمتم مرتبكاً: قلياسان قريبة وسأجعلك تشرب ماءً يشعشع منه الثلج..!

-٢-

الطريق إلى قلياسان

-كان الجسر الحجري مدقوقاً إلى حافة الجبل وهناك طيور ملونة بنت أعشاشها بين الفجوات، محمية بأوراق السرو والقزوان!! الا تذكر جسر نهر الوند..؟ هم يقولون إن عمره يتجاوز مئات السنين.. ذلك هو التاريخ؟

(هدر رف من الطائرات العمودية يطير بنظام التشكيل، القى ظلها على الجسر فلوح لها بعض الجنود)

-انت تذكر بعض الكلمات الكردية لم لا تسألهم؟ يبدو أننا اضعنا الطريق؟! فهذا جسر عسكري؟!

-كانت اكوام من صفائح البنزين المحروقة قد تحولت إلى تلال من الفحم الأسود، حتى حقول القمح ذابت.. حتى الصخور غدت مثل الشمع المصهور؟! يخيل إلي أنهم ضربوها بالنابالم؟!

(تأوه وعاد ينظر إلى دعامات الجسر الحديدية)

-لماذا الحقول؟ غير معقول؟!

-أكل هذه للحرب.

-(عندما كانت الطريق تقودنا من -طاسلوجه- إلى السليمانية، كانت السيارات تخوض العيون الدافئة النازلة من الجبال. يبللنا الرذاذ المتطاير فتتصايح بائعات النرجس!! هو عالم كنا نقرأ فيه قصص تشيخوف.

-نافروشم؟!

-(كن يقفن على مفترقات الطرق يحملن باقات النرجس... وكنا نشتري الكثير... آه...)

-شيء مثير؟ كلما حاولنا الوقوف هربن من امامنا.!!

-الا ترى أنهن يطرن من الفزع؟

-الطائرات!!

-لا ... الفلاحات

-والنرجس؟

-الا تسمعهن..؟ نافرو شم!!

(عندما حاول الإطلال على النهر ارتفعت صرخات حادة محذرة سمع بعدها تراكض -بساطيل- ثقيلة فلم يحاول الالتفات)

-قال كادوا يفجرون بنا السيارة؟

-قال: أنا لم افعل شيئاً اردت فقط ان ارى النهر ... آ... آ... جف ذلك النهر الصخاب وغابت أشجار الجوز قل لي من يخافون؟

-هز رأسه بغضب ورمق جبال -قرهداغ- الحمراء ... هم حتى لا يتكلمون.

-تنهد وشخص إلى الظلال الزرقاء الداكنة كان يمكننا رؤية إنسان النياندرتال هناك كهف- هزار مرد- .

ولكن؟ لم يبق من عوارض جبلية... فحتى الجبال صهرتها الحرب..

-قال صديقه في ضجر لنقل إننا تعبنا؟

القى بلفافة التبغ من السيارة وتطلع حائراً إلى الأرض وقد تكومت جذوع اشجار الجوز اليابسة كانت أمي يومها... تختار الجذوع اليابسة وهي تحك بالسكين السيقان... هي تبحث عن -الديرم-!!

-غير معقول؟ هل تغير أريج الكون؟

-(راح يهز يده بعنف والدخان يتبدد) لماذا الحقول..؟ غير معقول أكل هذا للحرب؟! طوح بالسيجارة إلى الفضاء!! فازداد الفضاء عتمة... فازداد قلقهما.

-هم لم يقولوا لنا إن النظر إلى الطبيعة صار ممنوعاً. فلماذا جئنا .

-(عندما رآه صامتا) قال في توسل.

-ماذا خسرنا؟ فليلة في —خان زاره- ستخفف العبء. من هناك سنشترى العسل والماستاو... و... و...

-إلا أن صديقه بقي تائه النظرات.

-لك الحق.

-رآه يلقي إلى مقدمة السيارة بكيس من الوثائق الشخصية والهويات وبطاقات السياحة .. وسمع صوته.

-احرص أن لا تغيب عن عينيك.

-٢-

كاني أسكان

-همس لنفسه في تناغم وتوسل هل ستعرفني -كول دران-؟

(يذكر الحديقة الموشاة بصخور -هورمان- السوداء والدببة الصغار تلطع شفاهها وسط ازيز النحلات الهائجة)

-اتعرف، كان شعر -كول دران- مثل العسل السيال.. تصيح بي خائفة.

-جيانم ؟ خير دار.

-آي يعجبني صوتها الفواح.

-كنا نلعب فوق بالات - التوتن- خسرو ورزكار وأنا... وحين يحاصروننا نهرب إلى بوابة- مزگەوتی گەورە- ياه!! هل هدموا -كاني آسكان-

-كانت ارجلنا تغوص في الثلج وأصدقائي يتصايحون (باران ئەبارێ)

-كان ما يزعجني دائماً الدخول إلى الصف... فهو مكتظ بالدخان ورائحة التبغ والأنفاس.. فهم يحرقون حطب الاسفنديار والبلوط المبلل يحشون به مدافئ الصفيح فكنت اهرب إلى الساحة الغارقة بالثلوج فالشتاء ليل طويل مليء بالكوابيس، وحينها يسألني ماموستا سعيد بابكر. لمَ لا تدخل صفك؟

-وماذا كنت تقول له.

-اكره الدفء!!

-(في -بهار- يتغير- لون السماء تصبح مثل اللازورد!! نسور -الكجل الصفراء- والزرازير والقبج وحتى السنونوات تملأ الفضاء تطير فوق السطوح الخضراء!!)

-سمع ولولة طائرات عابرة تطير فوق الغيوم..! ولم يسمع نقر الدفوف؟!

-هي لم تتعود صوت الطائرات

-أتراها قد هاجرت

-ياه.

-تلفت صديقه مذهولاً.

-أكنت تكلمني

-ياه.. كاكا أحمو.

-(أشار إلى ممرات -عين الغزلان- وأروقة الجامع الكبير)

-هنا كانوا يفترشون الممرات.... مئات ومئات من الشحاذين!! ينصب الثلج والشتاء فوق رؤوسهم بلا رحمة. (عاد يشير الى جبال -كوثيره وازمر- في الصيف ينزحون إلى هناك.. سهول شهرزور يعملون في الحصاد! حتى أمي كانت لا تجد أحداً منهم تعطيه الصدقات! ولكن عندما يعود الثلج وتبدأ الأمطار تبدأ داخل أروقة الجامع معركة الحصول على مكان.. انه الجوع..)

-نظر إلى السقوف المائلة فتمتم مذهولاً

-لقد فرت الطيور ومعها غابت رائحة

-النان والكباب!!

-٤-

المساء الأخير في خانزاد.

(رأينا الجبال مثل الخراف البيض ولولا ما تبقى من أشجار الصنوبر لضاع وجه السليمانية).

-عندما دلفا إلى -الجايخانه- غطت رائحة الشاي المغلي والتبغ والفحم المشتعل المكان.

سمعا وأنين السماورات الفضية وطقطقة الصحون وصفع قطع -الدامه- !!

-قال بصوت خفيض.

-دو جاي امبينه.

-توقفت طقطقة الصحون والنظرات ولم يتحرك الكردي القابع في مقدمة المقهى.

-هو لم يفهم ما قلت؟

-رآه يصب الشاي في صحن منقوش بالصور الساسانية الزرقاء ويكسر -كلة القند- بفأس نحاسية صغيرة عندما سمعا كردياً يلبس السروال ويلف وسطه بالبشتين الأحمر.

-يه كي دشلمه!!

-(هم لا يشربون الشاي مثلنا، يشربونه مراً يضعون فصوص القند في حلوقهم ويصبون الشاي في الصحون الصغيرة.

-لماذا؟

-لنقل ان حياتهم كانت مرة!!

-كان المقهى محشوا بالقرويين وباعة الفحم إلا انه لم ير -سينماي- بيه ستون- ؟ حتى دكان جرجيس اختفى... و ... و.. صيدلية نوري علي؟ حتى كوكاي نزار.!

-وهناك (أشار إلى ساحة المتصرفية المتدثرة ببقايا الثلج) انزلوا

-خوله بيزه- ؟! كان شعر -عبدول- مجدولاً بالطين الأحمر!! كانا مدفوعين تحت الثلج بالطين الأحمر!! كانا مدفونين تحت الثلج!! حتى الشرطة لم يعرفوا انهما قتلا .. لم يصدقوا!!

-كان خول بيزه وعبدول يقطعان منحدرات بنجوين وسفوح جبال قنديل ثائرين على الحكومة...

-كوره نازانم...؟

-اعواد كثيرة من اوراق القزوانْ ملأت هذه الساحة كانت تلف خولة وعبدول وبقي الكرد يصيحون باستنكار!!

-كوره نابِنْ.. خولەی باوا؟!

-ظلت الطريق إلى -خانزاد- مختنقة بالثلج.. انطفأت الأنوار سمعا وقع الرصاص وهدير شاحنات عسكرية تفرغ شحناتها من الرجال.!!

-ولم يتحرك الكردي الجالس أمام المقهى وقد ارتفع أزيز السماورات.

-هم لم يقدموا لنا شيئاً.

-(جال بعينه إلى حيطان المقهى فرأى صورة عسكرية مشروخة حتى نصفها...)

-دعنا نخرج من هناك من هناك فقد خنقتني رائحة المكان، قلت لك اريد ان اشتري ثعلباً؟ جلود الثعالب تملأ لطريق!!

-ريوى!!

-الم تسمعهم يقولون... نافروشم.!!

-نافروشم!! نافروشم... لماذا بحق الشيطان يرددون علينا مثل هذه الكلمات هم يرفضون أن يكلمونا ؟! هم لعلهم حسبونا؟ أعوذ بالله...؟ إلى أين سنهرب...؟ آي... آي.. غريب يصبح هنا محنة حتى نحن؟ أمعقول هذا؟

-ا! يذكرك هذا بصمت البحر؟! هل عاد -فيركور- إلى الكورد.

-والآن هيا؟ فقد لا يسمحون لنا بدخول خانزاد... الا تسمع وترى..

-إلا ان صديقه ظل لاهيا يقرأ شعارات ملطخة بالسخام.

-ارفعوا أيديكم عن كورد...؟

-٥-

قره هنجير

-هدر رف من الطائرات العمودية ألقت ظلها فوق رأسيهما.

-مرت نعوش ملفوفة بالأعلام، رفع يده ملوحاً فأشاح صديقه في ضجر .

-عندما اعود إلى البصرة تستقبلني النعوش، وهنا؟ تعيد النعوش استقبالي؟ قل لي أليس هناك من عالم آخر نتدفأ بذكرياته الحلوة.

-لم يرد على صديقه إلا أن صديقة عاد يتحرش!!

-أتعرف كم من السنوات مرت من هنا؟

-فضم أظفاره في ذهول..!!

-كنت في مرحلة الدراسة الابتدائية...

-أربعون عاماً... ياه... وتريد رؤية جرجيس وبيرشنك وتحلم بالباسوق؟ وتحلم أيضاً برؤية -كول دران-

-نظر إلى جبال -بيره مكرون- الثلجية تبتعد كلما استمر صعودهما إلى طريق كركوك هز رأسه في أسف فقال له:

-لماذا تخرجني من دفء الماضي أليس لنا الحق في أن نحيا كما نريد؟

-رأى صورة مشقوقة نصفين تقطع عليهما نقطة التفتيش

-لقد قطعوا حتى أحلامنا نصفين من يملك القرار؟

-اعترضتهما حمير سائبة توقفت وسط الطريق جعلتهما ينتظران.

عالمنا هذا مصاب بالصمم كلما حاولنا التفكير لنسمع ونرى أغلقوه علينا... آ... آ...

-من يصدق أننا جئنا..؟ وعدنا وأننا دون ذكريات.. هل اصدق أنهم هنا... لم يبيعوا لنا سوى الألم الا تكفي آلامنا؟

-قال: يكفي أن نحمل أنت وانا سلة من التين الأسود.

-وهل هو موسم التين؟

-(أشار صديقه إلى لافتة مائلة)

-دعك من هذا.... فراح يقرأها

-١٥ كيلو إلى قرەهنجير.

-لماذا لم يرفعوها بعد؟

-عاد يقرأ (اللافتة ويتهجأ الكلمات المخطوطة باللون الأسود)

-أوقفوا المحرقة؟!

سراب..أو.. ترنيمة لغزالة القلب..!!

تحسين كرمياني

قلت: لا تفقدني صوابي، على مهل حرر سهام الرغبة يا عزيزي..!!

قلت: بي شوق جارف، دعيني أرسمك وفق ما أشتهي..

قلت: لا تبذخ في الوصف، أكاد أطير..

قلت: ليس قبل أن تغرد عنادل روحي، ما زلت في الرقعة الاستهلالية يا سيدتي..

قلت: أعطني فرصة لالتقط أنفاسي، لأدفن خيبات الماضي وأطهر قلبي من رمادها. ..

قلت: سعادتي لن تكتمل يا (سراب) ما لم تستحم في خلجان روحي، دعيني أمضي وأتوغل فالعمر لا يكفي لحظة فرح..!!

***

..أميرة بلا مملكة، أينما تتواجدين، في أية مدينة او جزيرة، عيون ترغب ان تتبرك بسر هذا المرح فيك، وكنت احاول أن أحول دون وصول الوشاة وأصحاب الجاه والمال إليك، ومضت سفينة الحب تتهادى إلى حيث تمنينا..!!

***

قلت: مسكين هو العاشق، دائما تتناوشه الألسن..

قلت: ثوب الجنون يسربله بعطر الفضيحة، مرصود محسود من يسكنه الهوى..

***

من تسلل -في غفلة منا- وعاث في أرض الحلم الخراب، لا دليل يرشدني إلى رأس خيط يفضي إليك قبلاتنا لما تزل تسترخي فوق أرائك الذات، همساتنا في ليل الخوف والهروب ترتمي بدفء اللحظة في أرض الخيال ،اتجول وكلي يقين أنك ستباغتينني في كل لحظة،اسمع نداءات تفل الدروب الملعونة بالظلام،ودائما

اصل إلى شجرتنا، آه شجرة اللقاء الأول، اقف وأناغي حروف أسمينا وهي تفيض بسحر أناملك، آه.. دائماً أجد بلبلاً يرمقني بحيرة، يفر مذعوراً كلما رغبت أن أحاوره..

.. ماذا جرى..؟؟

مهاو تجتذبني، ووسن غادر مملكتي، أراني يا(سراب) في سراب أسعى، آه تذكرت الست من فسرت السراب:

-لهجة المخدوعين..

.. كنا معاً، لاشيء يفصلناسوى ظلام متحلل، ورشقات رضاب تدفع حرارة الخوف من حولنا، لقد كان آخر ربيع وآخر مطر وآخر قنديل ظل يبث ضياءه..

..ماذا جرى..؟؟

..نسمة تكفيني، همسة أو حتى رشح عطر من عطورك، أو شبحك وليكن كل ما أرغبه في الحلم مثلاًتعالي وليكن ما يكن، تعرفين حدود رغباتي ،عمق ينابيعي، وكم من حلم أودعته في روحك،او تذكرين ليلة همست:

-العاشق مثل الملح ،والسهر هو الماء..

كلام ساحر من ثغر عذب، تعالي لتلملمي أحلامي وتعيدي قيثارة الرغبة إلى ملعب الوجود، أتحرك وأراك تهربين وكلما أسقط، أراني احتضن شجرة الحب في حديقة الزوراء، أعانقها وتأخذني قيلولة جنون..!!

***

قلت: بي رغبة أن يتفرج العالم علينا، بي رغبة أن أصلبهم دقيقة دهشة إجلالاً لسعادتنا..

قلت: شرس هو العالم، مفترس، كلما نختلي يكشر أنيابه ويشهر مخالبه..

قلت: ليس بوسع أسلحة العالم أن تخدش جدران قلعتنا..

قلت: حقاً إيماءة منك تكفي لتحريك العالم صوب الهاوية، دعينا في قلب الفرح يا(سراب)..

قلت: هيهات.. هيهات..ان أفلتك من قبضة الفؤاد.. خذني إليك، خذني.. خذني بعنف، وليكن العالم خصمنا..

قلت: من أين لي بعشرات الثغور ومئات الأيدي لأستوعب هذه الفواكه دفعة واحدة..

قلت: وحدك من استحق هذا البستان، وحدك من كشف الغطاء عن جنوني، وأدخلني إلى هذا السجن الجميل..!!

***

..ماذا جرى..؟؟

كنا يا(سراب) فوق الشبهات، قلبي دليلي، لابد من رياح فوق العادة دفعت بنا وجعلت المتاهات مساكننا، لم تفتر رغبتي، سر ما هنالك يريدني، سر وامض ،ولن يخطر في بالي، أن خيوط مؤامرة التفت حولنا، فما بيننا، عنيد وراسخ..كان الأصيل يتهالك لحظة حلقت أسراب طائرات، جاءت لتبتلع فرحنا..

قلت: السكاكين والنبال لن تنال من الجدران الكونكريتية..

هذا ما يدفعني ويمدني بزلال البحث، واهم من ينبذ فكرة يسكر العاشق بعطر ماضيه، آه..تذكرت، كانت القنابل تهطل وكان العالم يهرب ونحن نتشابك ونقذف ببصاقنا باتجاه الحشرات الحائمة، كان الكل يهرب ،لا احد يعرف إلى أين يولي وجهه..

قلت: سحقاً لمن يقتلع الورود من بستان الزمن..

قلت: لن أتزحزح، سأبقى لحراسة هذه الورود، لن أخشى إمطارهم التافهة..

قلت: حبك يا (سراب) يكفي العالم..

تشابكنا من جديد ،أسراب عصافير حائرة، لابد وانها اتفقت على أننا مجانين، كانت تطير وتهبط.. ليس بوسعي تصديق ما يتناثر من أقاويل، غرماؤنا يا (سراب) أوهام، أشباح ،انهم يجهلون الحقائق، (سراب) ليست وهم، نبع اكتشفته ،وشهد الغزاة على وقفتنا المشهودة في حديقة (الزوراء)..!!

***

قلت: انهم ينشدون قرداً ترك بيت الطاعة..

قلت: وهل يستوجب القرد كل هذه البربرية..

قلت: قرد ماكر، ذوّب كيانه في العالم..

قلت: وهم أشرار لا يهمهم العالم..

قلت: دع الشر ينطح الشر..

كانت الشمس توزع ضحكاتها الأخيرة والعصافير اطمأنت أننا لسنا غزاة، وظلت القنابل تحرث الفرح والحجر والشجر وتلاحق الناس حيثما وجدوا ملاذاً..!!

***

من لا يلهث خلف امرأة لا يعرف طعم الراحة، راحتي أنت يا (سراب) أنا الباحث عن سر هذا اللهاث، من يزرع قبلة على خد امرأة لابد أن يتخذها نول ليغزل حوله ضفيرة سنواته، في الليل أراك في المدى ومضة تستدرجني، وفي الصباح كنت أرقد قرب شجرتنا الحزينة ،هكذا رأيتها، أمن اجل هجران العصافير أم من اجل غياب أناملك، سؤال لم يشغلني، كنت أرجأ ذلك ليوم المفاجأة..!!

***

قلت: كل صدمة حصانة للعاشق..

قلت: صدماتك لا تبقي ولا تذر..

قلت: كيان العاشق لدن يمتص ويبدد، لن أخاف عليك..!!

***

قلت: فيك التناغيات النبيلة..

قلت: وفيك الأشواق البليلة..

قلت: فيك التهجدات الجميلة..

قلت: وفيك حرائق ليست لها مثيلة..

تعانقنا وضحكنا ونمنا في ظل شجرتنا الزورائية..!!

***

من لا يحب لا يرى، وليس بالضرورة أن من يرى يكون محباً من طراز نادر، أينما أبحث ترافقني قصائدك، رغم أنها صارت ينابيع تدفعني بجنون، أغامر وأمضي../الحب إلى الأبد/ لك وحدك تفتح مدائني/ فيك ما يبغيه وجداني /أنت لون دمي/ اللحظات بدونك عماء/.. ليس الحب كما قلت لي فرحا دائما، كلمة ما تزال محفورة على شجرة الحب..!!

***

قلت: ليت الحياة ليل طويل..

قلت: وهل يكفي الحب لإنتاج السعادة..

قلت: في الليل يرفض العاشق الطعام والضوء والنوم..

قلت: يا(سراب)ي لم يخطأ من سمّاك..

قلت: كل كائن يسحل أسمه حين يطل إلى العالم..

قلت: هيهات أن أموت وأنا لربط مصيري بـ(سراب)..

***

قالوا: الكي علاجك..

قالوا: أبحث عن (سراب)آخر، دنيانا حفنة سرابات..

قالوا: يبحث عن النجوم في سماء ابتلعتها الغيوم..

***

محارب عنيد من يعشق، من منفى لمنفى، من ليل لصباح، تدفعني الرغبة وحرائقها، ساد الغرماء الذهول وارتضى بعضهم الهزيمة، صارت (سراب) حقيقة ونبت الحب ثانية وعادت الشجرة من جديد لتورق وتغوي العصافير، كنا معاً ،هي تلتهمني بنظراتها البريئة وأنا أحاول إزاحة سجف الخوف من حولي..

-لم فعلت كل هذا يا (سراب)..؟؟

-تحديت الغرماء بك ،توهموا أنك غير جدير بفتنتي..

-كدت أضيع يا (سراب)..

-عاشقي لا يموت..

-لا تفعليها ثانية يا(سراب)..

-انتهت معركتنا..

-قولي ربحناها..

فاضت من بين شفتيها ابتسامة، رفعت عينيها ونثت منها تنهيدة:

يا للهول، لكم هي سماؤنا بديعة بلا وحوش..!!

..تشابكت أناملنا، واشتد نبض القلبين هكذا صرحت العيون، كان العالم يتحرك، يغمره دفء الأصيل، ومضينا لنستكمل الحوار في ظل شجرة داخل حديقة الزوراء

كامەران مەنتك

توێژینەوەیەک لە فەلسەفەی یاسا و سیاسەتدا



الحرية بين الفلسفة والقانون

تأليف: كامران منتك

من مطبوعات دار سردم للطباعة والنشر

وثائق

كركوك في ظل معاهدات المعارضة العراقية والمادة ٥٨

احمد عزيز

منذ نشوء الدولة العراقية بدأت سياسة التطهير العرقي التي شملت أرض وشعبها من بدرة وجسان ومندلي و خانقين بمحاذاة الحدود الايرانية الى سنجار و شيخان و زمار و عين زالة بمحاذاة الحدود السورية و التركية، حيث يبلغ أكثر من ٤٠٪ من اراضي كردستان، بموجب تقرير الامم المتحدة ومنظمة هيومان رايتس ووج .

منذ بداية انتهاج سياسية التطهيرالعرقي تجاه كردستان الى عملية تحرير العراق بلغ عدد ضحايا هذه السياسة سواء عن طريق التهجير و الترحيل أو التشريد من مناطقهم الاصلية ٨٠٥،٥٠٥[1] اشخاص.

والواضح ان كركوك كانت في مقدمة المناطق التي تعرضت لهذه السياسة البغيضة و الاكثر تضرراً لذلك أنتج لنا مشكلة عويصة في هذه المنطقة بحيث تعد مشكلة كركوك من المشاكل الحساسة و المعقدة على مستوى الشرق الاوسط، بعد مشكلة القدس، والان فان المشكلة اخذت طابعا دوليا ، فالخوض في هذه المسالة غير قاصرة على الاطراف الداخلية بل تعدت الى دول مثل بريطانيا و امريكا، حيث ان لهما اراء ومواقف يعربانها عن طريق القنصليتن الموجودتين في كركوك او المبعوثين الخاصين الذين ترسلها لهذه الغرض بحيث اصبحت مسألة كركوك من الملفات المهمة و الساخنة في العراق الذي يحتاج الى تبادل الاراء باستمرار من قبل الاطراف الذين لهم تأثير في هذه القضية .

على الرغم من ذلك فان كركوك كانت على الدوام محط مناقشات عديدة من قبل اطراف المعارضة العراقية فعقد بشأنها العديد من

الاتفاقيات في اطار مؤتمرات المعارضة العراقية كمؤتمرات بيروت – كوردستان (صلاح الدين) – لندن[2]، قبل انهيار النظام الى ان توصلت الأطراف لحل هذه المعضلة بعد سقوط النظام البائد في اطار قانون ادارة الدولة العراقية المؤقتة بالتحديد في المادة (٥٨)[3] .

و القيادة الكردية ارتأت اخذ وعود خطية من الحكومة العراقية و الأمريكية باعتبارها دولة عظمى و عاملا فاصلا ومهما في المعادلة العراقية لضمان تطبيق هذه المادة و عدم التملص منها فيما بعد ، فأخذت تعهدا من كل من الدكتور (أياد علاوي) رئيس الحكومة العراقية و(جون نيغرو بونتى)[4] سفير الولايات المتحدة الامريكية في العراق، حيث اكدا من خلالها ضرورة تطبيق هذه المادة باعتبارها من المواد الجوهرية .

الا انه لحد الآن لايزال مصير كركوك معلقا لانه كان على حكومة د. اياد علاوي في فترة حكمه العمل على تطبيع الاوضاع في كركوك و المناطق الأخرى بموجب قانون الإدارة الدولة حسب الإجراءات الواردة في المادة ٥٨ ، ولكن عن طريق سياسة كسب الوقت الذي اتبعوه استطاعوا التملص منه قبل البدء بتنفيذه أصلاً في الحقيقة انه كان دليلا مهما وحيا لسحب الثقة من حكومة الدكتور علاوي بموجب القانون والعرف الدولي لانه اية سلطة أو حكومة اذا تجاوزت القانون والدستورتفقد شرعيتها و بالتالي تسقط و تشكل حكومة جديدة ، و لدينا أمثله كثيرة في الدانمارك و الدول الاوروبية فإنها إذا تجاوزت فقرة صغيرة من فقرات الدستور او تجاهلتها فان هذه الحكومة تفقد شرعيتها و يعمل على إسقاطه عن طريق احدى السلطات الموجودة (البرلمان - المحكمة العليا في البلد- السلطه الرابعة) .

والان ان حكومة د. ابراهيم الجعفري مسؤولة مثل حكومة د. أياد علاوي عن تنيفذ المادة(٥٨) وان شرعية هذه الحكومة مرهونة بمدى التزامها بالقانون و الدستور و الاتفاق الذي وقع بين الطرف الكردي وقائمة الائتلاف العراقي الموحد[5]. وتستطيع القيادة الكوردية و ممثلو المناطق التي كانت ضحية التطهير العرقي في المجلس الوطني العراقي أن تستجوب (د.ابراهيم الجعفري رئيس الحكومة العراقية) عن سبب المماطلة وعدم البدء بتنفيذ المادة (٥٨)، وان تجعل كل من (حكومة الدكتور اياد علاوي و حكومة الجعفري) مسؤولة أمام المسألة في التاخيروعدم تنفيذ المادة ٥٨، و كذلك هناك حق قانوني آخر وهو تسجيل شكوى لدى المحكمة العليا في العراق بتهمة التملص في تنفيذ (٥٨) من قانون ادارة الدولة، لانه هناك مئات الآلاف من ضحايا التطهير العرقي متضررين من جراء البقاء على وضعهم الحالي وهو أطالة للوضع الشاذ الذي أوجده النظام في كركوك و المناطق الأخرى. وعلى ما يبدو ان الأطراف العراقية عند توقيعه على الاتفاقيات مع الطرف الكردي كانت في وضع حرج لذلك كان توقيعه عليها كانت نتيجة ظروف أملتها عليه تلك الفترة ، والآن فان المعادلات السياسية متجهة نحو التغيير فإنهم يتبعون سياسة المماطلة و التسويف أمام التعهدات والاتفاقات الذي وقعوها مع الطرف الكوردي بشأن مسألة كركوك

قبل سقوط النظام و بعد تحرير العراق عند الاتفاق على حل هذه المشكلة في اطار المادة (٥٨) من قانون ادارة الدولة العراقية. من الممكن اتباع سياسة الخداع و المماطلة في الصراع و العملية السياسية و لكن في القانون والدستورلايمكن ذلك قطعاً لأننا إذا اردنا أن نقوم بإنشاء دولة قانون و دستور بحيث يكون فيه دستور أعلى قانون موجود بالبلد ويجب تطبيق جميع بنوده و فقراته حرفياً فلا يمكن أبدا أن يكون كل طرف يطبق من الدستور الجزء الذي يلائم مصلحته ويهمل الأخرى بذلك يكون شعار دولة القانون الذي رفعناه يكون ليس الا اكذوبة نقنع به السذج و البرهان على ما نقوله أعلاه أن د. أياد علاوي رئيس وزراء الحكومة العراقية بعد التحرير أعلن التزامه بكل بنود و فقرات قانون ادارة الدولة عملياً ماعدا المادة(٥٨) الخاصة بتطبيع الاوضاع في كركوك ، بل اكثر من ذلك اخذ يماطل في كل قرار له علاقة بكركوك دون مراعاة مشاعر الطرف الكردي بذلك منها قرار تخصيص (١٠٠) مليون دولار من قبل السيد (د. برهم أحمد صالح) نائب رئيس الوزراء لتنمية و تطوير الوضع في كركوك ومنها أيضا عدم تفعيل الهيئة العليا للتطبيع في كركوك برئاسة السيد حميد مجيد موسى بعدم تخصيص الميزانية له وعدم تعيين أعضاء الهيئة العليا للتطبيع .

ان الأطراف العراقية سواء أكانت يسارية أم اشتراكية، شيعية المذهب أم سنية أعلنوا صراحة و ضمناً للطرف الكردي بأنهم ليسوا مع تطبيع الأوضاع في كركوك لان التطبيع يعني إعادة (٢٥٠) ألفا من المرحلين الكرد الى كركوك واعادة اكثر من (٢٥٠) الفا من الوافدين العرب إلى مناطقهم الاصلية و إعادة اربعة أقضية (جمجمال — طوز خورماتوو — كفري — كلار) الى الحدود الإدارية لكركوك الذي اقتطعت منها والتي أغلبيتها من الكورد بحيث يبلغ مجموع نفوسه بمجملها من المرحلين و الاقضيه المقتطعة نصف مليون نسمه (٥٠٠٠٠٠) و بذلك يضمن اعادة كركوك الى أحضان كوردستان .

لذلك على الحركة السياسية الكردية أن تكون على ثقة تامة بأن الطرف العربي و العراقي مقصده من المماطلة و التملص من التعهدات و تنفيذ المادة (٥٨)، هو اعاقة ضم كركوك الى إقليم كوردستان وهذا نابع من صميم افكارهم وإستراتجيتهم، و لذا على الحركة الكردية التي تتجسد في رئيس الجمهورية الاستاذ (جلال الطالباني) و رئيس اقليم كوردستان الاستاذ (مسعود البارزاني) توظيف جميع إمكانيتهم و طاقاتهم للبت في مصير كركوك عن طريق استخدام جميع اوراق الضغط المتاحة، على سبيل المثال ان بإستطاعة القيادة الكردية تعليق التحالف مع الائتلاف العراقي الموحد، لان الائتلاف أبدا موافقته خطياً على تطبيع الأوضاع في كركوك و تنفيذ المادة (٥٨) وإذا لم تصل هذه الخطوة إلى نتيجة، فحين ذاك من الممكن حل البرلمان و الحكومة والمطالبة باجراء انتخابات عامة و بهذا تتوقف كتابة الدستور ايضاً ، عندها تقع الأطراف العراقية على مفترق طرق في هذه الحالة ، اما تثبيت الحقوق الأساسية للشعب الكردي أو الوصول إلى طريق

مسدود، لأنه إذا كتب الدستور ولم تحسم مسألة كركوك خلال فترة حكومتين (د. اياد علاوي ود.ابراهيم الجعفري) و المشكلة بقيت معلقة فانه لايمكن لأحد أن يضمن تعديل الوضع الديمغرافي لكركوك والذي يعتبر الطريق الوحيد لاعادته الى اقليم كردستان في المستقبل ، وكذلك على القيادات الكردية مراجعة اسباب الاخفاق في الثلاث السنوات الماضية في عدم امكانية اعادة كركوك الى احضان كردستان الام والمضي قدما في اعداد خطة والية جديدة بحيث يضمن عدم تفويت فرصة السنتين القادمتين اللتين تعتبران الفرصة الاخيرة امام الشعب الكردي في تعويض ما فات في الثلاث السنين الماضية بعد عملية تحرير العراق و كركوك ..

الهوامش

١-أصدرت منظمة هيومان رايتس وج في ٢٠٠٤/٨/٣ تقرير مفصل ومهم يتكون من (٧٨) صفحة عن حالة التطهير العرقي في كردستان العراق أثار حفيظة الشارع العراقي و الكردي و كذلك الاجهزة والمؤسسات ذات العلاقة في المنطقة و العالم بعنوان (العراق :النزاع على الاراضي يؤجج القلاقل في كوردستان العراق) .

٢-نص الفقرة السابعة من بيان مؤتمر بيروت لقوى المعارضة العراقية ١١-١٣-آذار-١٩٩١ : يوصي المؤتمر بشكيل لجنة لجمع معلومات حول عمليات التهجير وحرق القرى وسياسة الارض المحروقة .

مؤتمر صلاح الدين للمعارضة العراقية ٢٧-٣١ تشرين الاول ١٩٩٢

شدد المؤتمرون على اهمية تصفية الاوضاع الاستثنائية والشاذة وتصفية جميع مظاهر الاضطهاد والقمع العنصري على أساس المبدأ القانوني .

مؤتمر المعارضة العراقية لندن ١٤-١٦ كانون الاول ٢٠٠٢ : ***الفقرة تاسعاً***:-

حول التهجير والتطهير العرقي وتغيير الواقع القومي : يدين المؤتمر التهجير القسري والتطهير العرقي واستخدام الاسلحة الكيمياوية وتغيير الهوية القومية وما جرى من تغيير في الواقع القومي لمناطق كركوك ومخمور وخانقين وسنجار والشيخان وزمار ومندلي وغيرها ويدعو المؤتمر الى إزالة آثارها وذلك عبر الاجراءات التالية:

٥-عودة المهجرين الى ديارهم وإعادة ممتلكاتهم اليهم وتعويضهم عما لحق بهم من خسائر.

١-إعادة الوافدين الذين جلبتهم السلطة لاسكانهم في المناطق المشار اليها أعلاه الى أماكنهم السابقة .

٢-عودة الكرد الفيليين وجميع العراقيين المهجرين بذريعة اصولهم الايرانية الى خارج البلاد بغض النظر عن اصولهم والذين جردتهم السلطة بدون وجه حق عن مواطنتهم العراقية الى العراق وضمان تمتعهم بجنسيتهم العراقية واعادة ممتلكاتهم اليهم وتعويضهم عن الخسائر التي لحقت بهم والكشف عن مصير المعتقلين الفيليين منذ نيسان ١٩٨٠.

٣-الغاء جميع الاجراءات الادارية التي قام بها النظام منذ سنة ١٩٦٨ والتي استهدفت تغيير الواقع الديموغرافي في كوردستان العراق.

٤-وفي المادة الرابعة عشرة حول القوانين والقرارات الجائرة يدعو المؤتمر الى تجميد ثم الغاء جميع القوانين والقرارات والانظمة العنصرية الجائرة التي أصدرها النظام والموجهة ضد الكورد والتركمان والاشوريين والطائفية الموجهة ضد الشيعة .

٥-ذكر د. احمد الجلبي الى حملة التهجير والتعريب وسبل معالجتها قائلا وهجر الكرد من كركوك وهجر التركمان من كركوك ومن قرى اخرى واجبرهم على الذهاب الى مناطق اخرى في اجتماع الاول للجنة التنسيق والمتابعة للمعارضة العراقية في كردستان العراق ٢٠٠٣/٢/٢٦.

٣*المادة الثامنة والخمسون:*

أ/تقوم الحكومة العراقية الانتقالية ولاسيما الهيئة العليا لحل النزاعات الملكية العقارية وغيرها من الجهات ذات العلاقة، وعلى وجه السرعة، باتخاذ تدابير، من اجل رفع الظلم الذي سببته ممارسات النظام السابق والمتمثلة بتغيير الوضع السكاني لمناطق معينة بضمنها كركوك ، من خلال ترحيل ونفي الافراد من اماكن سكناهم ، ومن خلال الهجرة القسرية من داخل المنطقة وخارجها، وتوطين الأفراد الغرباء عن المنطقة، وحرمان السكان من العمل، ومن خلال تصحيح القومية. ولمعالجة هذا الظلم، على الحكومة الانتقالية العراقية اتخاذ الخطوات التالية:

١-فيما يتعلق بالمقيمين المرحلين والمنفيين والمهجرين والمهاجرين، وانسجاماً مع قانون الهيئة العليا لحل النزاعات الملكية العقارية، والإجراءات القانونية الأخرى، على الحكومة القيام خلال فترة معقولة، بإعادة المقيمين إلى منازلهم وممتلكاتهم، وإذا تعذر ذلك على الحكومة تعويضهم تعويضا عادلا.

٢-بشأن الافراد الذين تم نقلهم الى مناطق و اراض معينة ، وعلى الحكومة البت في امرهم حسب المادة ١٠ من قانون الهيئة العليا لحل النزاعات الملكية العقارية، لضمان امكانية اعادة توطينهم ، اولضمان امكانية تلقي تعويضات من الدولة ، او امكانية تسلمهم لأراض جديدة من الدولة قرب مقر اقامتهم في المحافظة التي قدموا منها، او امكانية تلقيهم تعويضاً عن تكاليف انتقالهم الى تلك المناطق .

٣-بخصوص الاشخاص الذين حرموا من التوظيف او من وسائل معيشية اخرى لفرض اجبارهم على الهجرة من اماكن اقامتهم في الاقاليم والاراضي ، على الحكومة ان تشجع توفير فرص عمل جديدة لهم في تلك المناطق والاراضي .

٤-اما بخصوص تصحيح القومية فعلى الحكومة الغاء جميع القرارات ذات الصلة، والسماح للاشخاص المتضررين، بالحق في تقرير هويتهم الوطنية وانتمائهم العرقي بدون اكراه او ضغط.

ب/ لقد تلاعب النظام السابق ايضاً بالحدود الادارية و غيرها بغية تحقيق اهداف سياسية . على الرئاسة والحكومة العراقية الانتقالية تقديم التوصيات الى الجمعية الوطنية وذلك لمعالجة تلك التغييرات غير العادلة. وفي حالة عدم تمكن الرئاسة الموافقة بالإجماع على مجموعة من التوصيات، فعلى مجلس الرئاسة القيام بتعيين محكم محايد و بالاجماع لغرض دراسة الموضوع وتقديم التوصيات . وفي

حالة عدم قدرة مجلس الرئاسة على الموافقة على محكم، فعلى مجلس الرئاسة أن يطلب من الأمين العام للأمم المتحدة تعيين شخصية دولية مرموقة للقيام بالتحكيم المطلوب.

ج/ تؤجل التسوية النهائية للاراضي المتنازع عليها، ومن ضمنها كركوك، الى حين استكمال الاجراءات أعلاه، وإجراء إحصاء سكاني عادل وشفاف والى حين المصادقة على الدستور الدائم. يجب ان تتم هذه التسوية بشكل يتفق مع مبادئ العدالة، آخذاً بنظر الاعتبار ارادة سكان تلك الاراضي.

٤-نص رسالة اياد علاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق

مكتب رئيس الوزراء

العدد

التاريخ

الاخ العزيز مسعود البرزاني المحترم

الاخ العزيز جلال الطالباني المحترم

الموضوع:انتخابات محافظة كركوك

تحية اخوية طيبة وبعد

لابد من انكم تعلمون انني اتابع النقاش الدائر حول انتخابات مجلس محافظة كركوك واتفهم الاسباب السياسية والتاريخية للمشاكل القائمة في هذه المحافظة وهو ما يستوجب من الجميع العمل معاً لحل هذه المشكلة.

ان الحكومة المؤقتة ملزمة بتطبيق المادة ٥٨ من قانون ادارة الدولة للمرحلة الانتقالية. ولكن التحديات الأمنية الخطيرة التي تواجهنا عرقلت الاداء الحكومي، في العديد من المجالات، وبالرغم من ذلك فقد بدأنا باتخاذ الخطوات الأولية لتطبيق المادة ٥٨ وذلك بالغاء قرار ٤٢ المتعلق بقضايا الملكية في كركوك، وكذلك كافة التعليمات والقرارات والأوامر الصادرة في ظل النظام السابق بخصوص النقل القسري لقيود المواطنين واعطاء الحق لهم بنقل قيودهم الى موطن سجلاتهم الاصلية في المحافظة التي نقلوا منها .

وبالاضافة الى ذلك اود التأكيد على مايلي :

١-ان نتيجة الانتخابات في مجلس محافظة كركوك لن تكون لها اية تبعات على تقرير الوضع النهائي لمدينة كركوك . مؤكدين بهذا الخصوص على ضرورة تقرير مصير هذه المحافظة وانتمائها الاداري وفقاً للالية المحددة في المادة (٥٨) من قانون ادارة الدولة للمرحلة الانتقالية

٢-تتعهد الحكومة بتفعيل الاليات التي تؤدي الى ضمان تطبيق الفقرات التي تتضمنها المادة ٥٨ والممكن تنفيذها ضمن الفترة الانتقالية وكما حدده القانون وفي هذا السياق اتطلع الى التشاور معكم ومع المجلس الوطني الوقت وهيئة الرئاسة لتشكيل هيئة متخصصة عليا وذات صلاحيات قانونية ومالية وافية لتنفيذ تطبيق المادة ٥٨ من القانون المذكور لازالة اثار سياسة الترحيل والتطهير العرقي الهادفة الى تغيير الوضع السكاني لكركوك .

٣-في حين ان من المقرر مبدئيا انتخاب مجالس المحافظات لدورة امدها ٤ سنوات ، من الممكن ان

نتفق على تحديد الدورة الانتخابية لمجلس محافظة كركوك ب ١١ شهراً بصورة استثنائية واعادة الانتخابات في نهاية العام الحالي وذلك تقديراً لظروف المحافظة .

٤-ان الحكومة تواصل جهودها مع المفوضية العليا المستقلة للانتخابات من اجل حثها على ابداء اقصى مرونة ممكنة لتسهيل تسجيل الناخبين من المرحلين العائدين الى كركوك وضمان مشاركتهم في العملية الانتخابية .

انني واثق من تقديركم للتحديات وضرورة التعاون من اجل انجاح العملية الانتخابية والعملية السياسية في البلاد كنقطة انطلاق نحو العراق الديمقراطي الفيدرالي المنشود .

وتفضلوا بقبول فائق التقدير... ودمتم اخوة اعزاء.

د. اياد هاشم علاوي

رئيس الوزراء

بغداد ٨ / كانون الثاني /٢٠٠٥

نص رسالة نيغروبونتي :

سفارة الولايات المتحدة الأمريكية

بغداد ، العراق

١٥ كانون الثاني ، ٢٠٠٥

سمو فخامة الرئيس

وفقا للمناقشة التي أجريناها في ١٠ كانون الثاني فيما يخص رسالة السيد علاوي، رئيس الوزراء، فيما يتعلق بوضع كركوك، دعني أوضح لك موقف الولايات المتحدة الأمريكية الداعمة الكامل لقانون الإدارة الانتقالي.

و كما أوضح لك وكيل وزير الخارجية أرميتاج و أعلنه بوضوح فأن الولايات المتحدة تدعم التطبيق الكامل لقانون الإدارة الانتقالي و خصوصا كافة الفقرات التابعة لمادة ٥٨ و تؤمن بجوهرية تطبيق كامل هذه المادة ، لذا فإن حكومة الولايات المتحدة على توافق مع رسالة رئيس الوزراء .

كما ان حكومة الولايات المتحدة على استعداد لأداء ما عليها لغرض تسهيل تطبيق المادة ٥٨ و ذلك عن طريق مساعدة المؤسسات المسؤولة عن تطبيق مقررات الفقرة " أ " من المادة ٥٨ .

جون د. نيغروبونتي

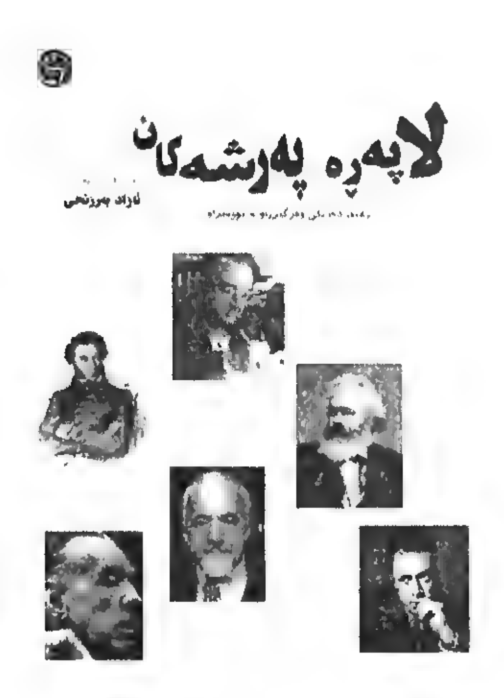
٥-نص الاتفاق بين قائمتي التحالف الكوردستاني والائتلاف العراقي الموحد الذي يمهد لإعلان الحكومة العراقية الجديدة بخصوص مدينة كركوك :

رابعا:- ازالة آثار سياسات النظام البائد في تغيير الواقع القومي والمذهبي والسكاني من خلال الهجرة القسرية وتوطين الافراد الغرباء :

١-الاسراع في تطبيع الاوضاع في المناطق المختلف عليها وبضمنها كركوك من خلال إعادة المهجرين وإعادة توطين الغرباء الذين اسكنوا في هذه المناطق ضمن سياسة التغيير السكاني والتطهير العرقي وفق ادراة الدولة وذلك بتوفير التخصيصات اللازمة لهيئة فض منازعات الملكية وهيئة تطبيع الاوضاع في كركوك ، وعلى الحكومة العراقية الانتقالية اتخاذ الخطوات العاجلة لتطبيق ١ و٢ و٣ و٤ من الفقرة(أ) من المادة ٥٨ من قانون ادارة الدولة للمرحلة الانتقالية وتقوم الحكومة الانتقالية خلال فترة لاتتجاوز الشهر من

تشكيلها بتفعيل اجراءات التطبيع بما فيها توفير التمويل لهيئة تطبيع الاوضاع في كركوك وهيئة منازعات الملكية.

٢-التطبيق الكامل للمادة ٥٨ من قانون ادارة الدولة الانتقالية بما يؤدي الى تحديد الانتماء الاداري للمناطق المختلف عليها بما فيها محافظة كركوك وعلى الرئاسة الانتقالية الاسراع في تقديم المقترحات بشأن معالجة التلاعبات بالحدود الادارية لهذه المناطق الى الجمعية الوطنية الانتقالية وتوضع التسويات الضرورية بما يحقق الرغبة النهائية لسكان المحافظة بعد التطبيع وبعد المصادقة على الدستور الدائم. "المصدر: جريدة التآخي ٤/١٦/ ٢٠٠٥ العدد ٤٤٤٨".



اوراق متناثرة

نصوص ودراسات مترجمة ومكتوبة

آزاد برزنجي

من مطبوعات دار سردم للطباعة والنشر

ندوة

الحق الإنساني بين التقويض والبناء

أزمة الآخر، التعددية ، حق تقرير المصير

إعداد وحوار: سامي داوود

-أ. جاد الكريم الجباعي
-أ. سربست نبي

مسكينة أنت أيتها الإنسانية، لكم عانيت ، ولكم من الشدائد ما تزال تتربص بك، عسى لروح الحكمة ترشدك، كي تقيك من شتى الأخطار التي تعتور طريقك......." آرنيست رينان.

سامي:

-من بين تعاريف متعددة للثقافة ، توقفت كثيرا أمام تعريف بيولوجي وضعه علماء البيولوجيا، في صدد دراسة عن "التفريد واللغة". حيث عرفوا الثقافة بأنها: "سلوك، يتم التعرف عليه، من خلال الملاحظة."، لذلك لم يكن في وسعي أن افهم العلاقة مع الآخر إلا على نحو مادي؛ عينة مادية، متحققة ضمن سلوكيات، يمكن التعرف عليها من خلال الملاحظة، واتخاذها نموذجا قابلا للنقل مفهوميا، وبالتالي ، الوصول إلى إمكانية تعميم تجربة فردية على نحو اجتماعي، تمكننا من استخلاص تطور ذهني منها، لتشكل بذلك متراسنا العقلي في الانفتاح على الآخر، ونحقق بذلك، ذاك الجهد والمطلب اليوتوبي، الذي عمل عليه إدوارد سعيد، منذ إصدار كتابه "الاستشراق عام ١٩٧٨" وحتى آخر مقال له، والمتمثل في مقولة "الإنسانوية"، الإنسانوية بما هي وعي الانفتاح على ثقافة الآخر.

-من هذه الرهافة الإبستمولوجية، هل لدينا، راهنا وماضيا، عينة مادية، تحقق صيغة ثقافية متطورة للعلاقة بين شعوب منطقتنا المتنوعة؟

-و مدى إمكانيتها، في حال وجودها، في تجسيد دور النموذج القابل للنقل مفهوميا، بحيث يشكل متراسنا الإنساني في مواجهة هذا الركام الهائل من القمع والأصوات المنادية، باحتيال لغوي إعلامي، في استمرارية هذا القمع...؟

جباعي:

-مادمت قد بدأت سؤالك مستعينا بتعريف الثقافة، مستعينا بالبيولوجيين. أعتقد بأن هناك مجموعة تعاريف أخرى تتقاطع مع هذا التعريف، من بينها، ذلك الذي يقول: أن الثقافة هي كل ما ننتجه وكل ما نفكر به، وكل ما نقوم به في إطار المجتمع. وبالتالي هناك نوع من ربط عضوي، أو ربط ضروري، بين إنتاج الثقافة وإنتاج العلاقات الاجتماعية؛ إنتاج المعاش، إنتاج الثروة المادية، إنتاج القيم والبنى والتنظيمات الاجتماعية والسياسية، وحتى إنتاج السلطة السياسية والدولة السياسية. كل هذا في تقديري يندرج في سياق التعريف الواسع للثقافة، فالدولة إنتاج ثقافي أيضا، لأنه من دون ثقافة لا يمكن لنا أن نصل لمفهوم الدولة والسلطة بمعناهما الحديث، لا يمكن أن نصل في هذه البلاد -و لا أريد أن أصفها بأية صفة أخرى- تحمل إمكانات الاعتراف المتبادل بين الأنا والآخر...؟ ومن ثم إمكانية التعايش والاندماج في حياة اجتماعية وسياسية وأخلاقية، تضع هذه التل البشرية في مستوى العصر الحديث وتفتح وعيها على آفاق إنسانية خصبة. هذا السؤال قد يجيب عليه المتفائلون بالإيجاب. أن ثقافتنا العربية أو الكردية، تحمل وتنطوي على الكثير من القيم والمبادئ التي تدعم التعايش والاعتراف بالآخر وما إلى ذلك، وقد يغالي بعضهم بالقول: أن ثقافتنا تنطوي على الديمقراطية وعلى الإنسانية قبل أن يعرفها الأوربيون. من وجهة نظري، أن الثقافة الراهنة، السائدة في مجتمعات هذه البلدان ما تزال ثقافة تقليدية مشدودة إلى الماضي، عنصرها الأساسي هو الحصرية والانغلاق على الذات وعدم قبول الآخر، ثقافة، ربما كان مبدأها الأثير هو مبدأ الولاء والبراء، هذا المبدأ كما تعلمون من المبادئ الفقهية المعروفة لدى الفرق الإسلامية، ويكاد ينطبق، لا على العقائد الدينية وحسب، بل على العشائر والتكوينات الاجتماعية، وبكل أسف على الأحزاب السياسية أيضا، فالأحزاب السياسية حتى يومنا تقوم على مبدأ الولاء والبراء لعقيدة الحزب؛ الولاء للأمين العام للحزب، والبراء من كل ما يخرج من هذه الدائرة المغلقة المقدسة. إذا هناك مشكلة ثقافية قبل أن تكون مشكلة سياسية

مشكلة ثقافية، جذرها ماضوية الثقافة السائدة في هذه البلدان، وعدم اعترافها بالفرد بصفته إنسانا حرا مستقلا. اعتقد بأن الثقافة السائدة، الدينية منها وغير الدينية، لا تعترف بالفرد، ولو أخذنا أكثر البنى القائمة حداثة -أعني النقابات والأحزاب السياسية- نجد بأن هذه الأحزاب تلغي الفرد ولا تعترف به ممثلا للنوع، لأن كل فرد يذوب في الكل، ويصبح لديه تسمية خاصة، كرفيق أو أخ لدى الجماعات الإسلامية، إذن عدم الاعتراف بالفرد كائنا إنسانيا، تستمد قيمته من ذاته، ولا من حسبه ونسبه العرقي، ولا من أي عنصر آخر خارج عن ماهيته، هذا الجذر (عدم الاعتراف بالإنسان) يولد بالضرورة، عدم الاعتراف بالآخر، لأن كل آخر، يكف عن كونه ممثلا للنوع، يكف عن كوهن تجسيدا لماهيتي، ويغدو شرا لا بد من التخلص منه. إذن قبل أن تكون لدينا مشكلة سياسية، لدينا مشكلة ثقافية، تتعلق بالوعي الاجتماعي السائد، لذلك أميل إلى ما

يذهب أليه بعض المفكرين من أمثال /عبد الله العروي/ الذين يقولون، بأنه لابدّ من عصر أنوار في هذه البلدان، يعيد إنتاج المبادئ التي قامت عليها النهضة الحديثة، لا يستنسخ تجارب النهضة الأوربية الحديثة، لكنه يعيد إنتاج المبادئ التي قامت عليها هذه النهضة، ومن أهم هذه المبادئ، مبدأ الإنسان بوصفه معيار للقيم. مبدأ الفرد بوصفه تجسيدا للنوع البشري وذاتا حرة مستقلة، معيارا للعقلانية والعلمانية، التي تعني بالتحديد ثلاثة مسائل: أولا، الاعتراف بإنسانية الإنسان وبفرديته. ثانيا، تعني مساواة البشر جميعا في الحيثية الإنسانية، ومساواة جميع مواطني الدولة في الحيثية الوطنية، وتعني في المحطة النهائية، فصل الدين عن الدولة، ومن يختزل العلمانية في هذا السقف الأخير الذي هو فصل الدين عن الدولة، قبل المبدأين المؤسسين /واحد واثنان/ يحول العلمانية في اعتقادي إلى شعار، إلى نوع من الأيديولوجية لا تختلف عن الأيديولوجيات الدينية التي تريد أن تقاومها. إذن، لابدّ من عصر أنوار، وأنا أميل إلى من يقول "لابدّ من عصر أنوار جديد يعيد إنتاج مبادئ الحداثة". العلاقة كما تفضلت، بأن العلاقة مع الآخر لا يمكن أن تستمد مصداقيتها إلا من التجربة العيانية، إلا من الحقائق المادية الملموسة على صعيدها، أعتقد بأن هناك مستويين؛ مستوى علاقات القاع الاجتماعي، علاقات الكتلة الأمية، وقولي الكتل الأمية لا يعني التقليل أبدا من شأن الكتل الشعبية، الكتلة الأمية تعني الكتلة التي ليست لها مسبقات تقوّم الآخر في ضوئها، كيف؟ كتلة الفلاحين على سبيل المثال، لنأخذ الجزيرة والفرات، قلما يقيمون فروقات بين من هو من اصل عربي أو من اصل كردي، أو من أصل آثوري أو تركماني، لأن هناك علاقات أخرى نسجت حياتهم ولم ينتبهوا إلى اختلافاتهم العرقية، إلا بعد أن قامت الأحزاب السياسية والأيديولوجيات القومية، إذن لا بدّ أن نلاحظ بأن هناك مستوى من العلاقات المادية الملموسة التي تجري في القاع الاجتماعي والتي تفرضها ضرورة التعايش والتعاون، ولنسمها بكلمة واحدة "ضرورة الاجتماع"، تفرض نوع من العلاقات المادية الملموسة، هذه العلاقات، اعتقد بأن الأيديولوجيات الكبرى القومية والإسلامية والاشتراكية لم تعمل على تعزيزها وعلى ترقيتها، بل عمدت إلى تفتيت هذه العلاقات وزرع الشقاق والانقسام في الوعي الاجتماعي على أسس عرقية أو مذهبية أو أسس عشائرية أو غيرها من الانتماءات ما قبل الوطنية. أنا أجيب بالإيجاب، أجل هناك صيغة مادية ملموسة للعلاقة مع الآخر في هذه المنطقة، بدليل أنه لم تبرز مشكلة الكرد في سوريا، على سبيل المثال، إلا في أوائل الستينات من القرن المنصرم. لدينا تجربة اختبارية ملموسة، اعتقد أن هناك لحظات أسهمت في إنتاج مشكلة كردية في سوريا. لكن اللحظة الأهم والأخطر والتي قلما ينتبه إليها أحد، هي لحظة تحول الدولة في سوريا والعراق إلى دولة تسلطية أو إلى دولة شمولية. هذا التحول كان تحولا تدريجيا بالتأكيد، لكنه أسفر عن إنتاج ابشع النماذج التسلطية في المنطقة. طبعا النموذج الستاليني قد يكون ابشع ان ضحاياه عشرات الملايين، والنموذج النازي أبشع، والنموذج

الإيطالي أبشع.. إلخ. لكن في هذه المنطقة التي لم تشهد في التاريخ مثل هذه الوحشية في العلاقة بين المجتمع والدولة، في العلاقة بين السلطة السياسية والشعب. أدى هذا النموذج الشمولي إلى إلغاء مواطنية جميع المواطنين، ولا سيما من الأقليات غير العربية، وبوجه خاص الكرد، الذين في ظل الدولة الشمولية، كانوا يعانون من اضطهاد مضاعف أو مزدوج، يعانون من الاضطهاد العام الذي يعاني منه جميع المواطنين من جهة، ومن جهة أخرى يعانون من اضطهاد آخر بوصفهم قومية أخرى، وبوصفهم خطرا على الأمة العربية، لا تقل خطرا عن إسرائيل بنظر بعض المتعصبين القوميين أو الشوفينيين العرب كما تحبون أن تسميهم. إذاً، هذه المحطة لابد من التنبه لها. نتساءل لم نشأ الحزب الديمقراطي الكردي في العراق، قبل الحزب الديمقراطي الكردي في سوريا أول حزب كردي في سوريا -و أعتقد بأنه- اي الحزب الكردي السوري - نشأ بمعونة وتحريض الحزب الديمقراطي الكردي في العراق . دعونا نتساءل لماذا ينشأ حزب كردي يسمي نفسه بالحزب الديمقراطي الكردي، في بلد كانت الأحزاب فيه تستقطب جميع الفئات الاجتماعية أو الاشتراكية أو الليبرالية أو الإسلامية..؟ الحزب الشيوعي العراقي كان يستقطب أعضاء من الشمال إلى الجنوب، ومعظم الذين انتموا إلى أحزاب كردية فيما بعد، كانوا في صفوف الحركة الاشتراكية، سواء كانت تابعة للمدرسة السوفيتية أو الصينية أو غيرها من المدارس. إن مجرد قيام حزب كردي يعني وجود مشكلة وطنية، اسمها بداية تشظي الحقل السياسي الوطني، ما أن ينشأ حزب شيوعي كردي أو حزب إسلامي حتى نقول، أن الحقل السياسي الوطني بدأ بالتصدع والتشقق، وصار هناك مجموعة سياسية تتراصف أو تتوازى مع البنى الاجتماعية ما قبل الوطنية، فينتج كل منها وطنا على مقاسه.

سامي:

-إذن، قصارى القول، ليس لدينا عينة نحتذي حذوها، للتعايش المشترك ولا إقامة حوار يصلنا لهذه الصيغة من التعايش. في الماضي لا توجد عينة. الآن، ضمن الظروف الراهنة، هل توجد إمكانية إيجاد هكذا حالة..؟

الجباعي:

-قبل أن نصل إلى لحظة العدمية في التفكير، أنا لم أنفي انه لم تكن هناك عينة، هناك عينة قيام الدولة العراقية الحديثة وقيام الدولة السورية الحديثة. في هذه المنطقة، منطقة شرق المتوسط كما يسمها "عبد الرحمن منيف" لم تكن هناك دول، كانت عبارة عن ولايات من الإمبراطورية العثمانية، أقام لنا الأوربيون دول -أقاموا دولة في العراق ودولة في سوريا وفي غالبية المناطق- هاتان الدولتان بوجه خاص على الفرات وغربي الفرات، في أساس قيامهما لم تقوما على مقصد عرقي أو قومي، والدولة في العراق لم تقم على مبدأ قومي ولا في سوريا، كان هناك طيف الدولة الغربية الحديثة الذي أحضره معهم الأوربيون والذي حقيقة، في بداية الأمر أراد الوطنيون أن يكملوا هذا الإنشاء السياسي الليبرالي، وكان هناك نموذج -أنا من مواليد ١٩٥٤ في طفولتي وفي شبابنا ولدى انخراطنا في الشأن العام وفي الحركة

السياسية، لم تكن نسأل، ولم نكن ننظر إلى الآخر على أساس انتمائه المذهبي أو الطائفي أو العرقي على الإطلاق. إذاً هناك نموذج، لذلك قلت بأن هناك عدة محطات أنتجت مشكلة كردية في سوريا والعراق، في العراق، المحطة الأولى في اعتقادي، هي وصول حزب البعث ووصول الأيديولوجية القومية المتطرفة إلى السلطة في العراق، قبل صعود البعث لم يكن هناك تمييز على أساس عرقي في كل من سوريا والعراق، وهناك أسباب كثيرة لاحقة لسنا في معرض الخوض فيها.

سربست:

-أنا لا أميل إلى التجريد الأنتربولوجي للسياسة، على أهمية ما قيل، لهذا السبب بوسعي النظر إلى الموضوع من زاوية ثانية، في ضوء ذلك أستنتج جملة قضايا تتسق تماما مع الواقع التاريخي الذي كان من أولها الحركة القومية الكردية التي نشأت بمعيار ما قبل الحركة القومية العربية، والحداثة السياسية بدأت في المجتمعات الكردية، نظرا لقربها من المركز السياسي في الدولة العثمانية، قبل المجتمعات العربية، بوسعي أن أسوق أمثلة عديدة وبوقائع عديدة، ثم الحركات السياسية الاجتماعية التي قامت تحت ضغط المطالب السياسية الاجتماعية، هي كثيرة وعديدة، واغفر هذا الاستنتاج للأستاذ الجباعي، ربما مرده، افتقاده إلى بعض المعلومات عن الحركة الاجتماعية والسياسية للكرد في القرن التاسع عشر. التاريخ الاجتماعي لكردستان أمر مختلف. المهم في هذا التجريد الأنتربولوجي للسياسة، يقودنا إلى جعل السياسة والحراك السياسي، وكأنها مجرد علاقات ثقافية بين نويات مستقلة وقائمة بذاتها، من الهام أن نقر بوجود كيانات نوعية وتاريخية قائمة بذاتها ومختلفة وهذه الكيانات حصيلة تطور تاريخي متمايز ومتغاير. العرب تاريخهم من ١٤٠٠ عام ليس كتاريخ الكرد، إذا كان لا بد أن نلتزم بالمنهج الأنتربولوجي، أو القراءة الثقافية لهذا التاريخ، سنجده لم يكن تماما منسجما ومتماهيا مع نفسه، أي بمعنى لم يكن هناك وعي ذاتي قومي لدى أي طرف من هذه الأطراف، كانت هناك أنماط من الوعي قبل القومية سائدة، وكان الكرد أنفسهم منقسمين على بعضهم، والعرب كذلك، وكانت تنشأ تكتلات اجتماعية واستقطابات من هذا القبيل أو ذاك. الآن في ظل أو بسبب وجود مصادفات تاريخية، أقحم التاريخ الكردي الحديث والعربي في جملة واحدة ومصير واحد، قد نختلف في الحكم على درجة هذا المصير الذي بات مشتركا منذ الربع الأول من القرن العشرين. -لأسوق مثالا- كردستان العراق لم تكن جزءا من العراق كما يزعمون الآن، كانت مستقلة وكانت تمثل كيانا سياسيا قائما بذاته، والاضطهاد القومي للكرد في العراق كان موجودا قبل صعود البعث، بخلاف ما تفضل به الأستاذ الجباعي، أكثر من ذلك، الدولة العراقية قامت على أساس تغييب وإقصاء العنصر الكردي، لصالح تأكيد وإثبات العنصر العربي منذ البداية وإلى الآن، وفي الأصل الإنكليز تواطئوا مع النخب العربية القومية لاعتبارات سياسية متنوعة آنذاك، بقصد تغييب العنصر الكردي. أنا أدعو إلى جذر السؤال، ما الضروري منطقيا وتاريخيا، يجعلنا

نتعايش مستقبلا، وهل هذا التعايش ضروري، وإذا كان لا بد منه، ما هي الأسس والشروط التي يمكن معها أن نقول ان هذا يعد تعايشا. في ظني أن الإقرار المتبادل بالندية بالمعنى السياسي والتاريخي، مدخل أساسي ورئيسي لهذا المر، قبل أي شيء آخر. التحليل الذي تفضل به الأستاذ الجباعي، ينظر إلى ظهور الأمم من الداخل، وهو صحيح إذا نظرنا أليه من الداخل، لكن ما هو مطروح علينا، ويبدو مهما هو أن ننظر إلى الأمة من الخارج، في علاقتها مع الأمم الأخرى، أي بمعنى طبيعة العلاقة بين الكرد والعرب وسواهم، هذا التحليل قد لا يكون صائبا على هذا المستوى، أنا أفضل النظر إلى العلاقة من خارجها، هناك حدين مختلفين بالمعنى التاريخي، أن هناك أمتان لمشيئة ما أريد لهما أن يتعايشا، فعلى الطرفين إذن أن يقرا بهذا الواقع عبر مدخل الإقرار بتكافؤهما التاريخي والسياسي.

الجباعي:

-أولا هناك طريقتان في التفكير، وطريقتان في النظر إلى الذات، طريقتان في النظر إلى الواقع، طريقة أسميها افتراضية، أفرض بداية ما، ومن ثم استند على سيرورة ما تصلني إلى اللحظة الراهنة، هذه الطريقة افتراضية وهي الطريقة التي لا يزال يقوم عليها الوعي القومي عند العرب والكرد على السواء، الكرد كان لهم دولة وكان لهم إمبراطورية، ثم حدث ما حدث ووصلنا إلى اللحظة الراهنة. الطريقة الأخرى في التحليل والتفكير، هي الانطلاق من اللحظة الراهنة وفحص جميع مفردات هذه اللحظة لاستنطاقها عن كل ما تحمله في أحشائها، هكذا نفهم الظاهرة في بعدها التاريخي.. هذا معنى التاريخ. لذلك أميز بين فكرة الماضي وفكرة التاريخ عند العرب والكرد. هناك التباس بين مفهومي الماضي والتاريخ، العرب والكرد، كلهم يتحدثون عن التاريخ وهم يتحدثون عن الماضي، وأي ماضي..؟ ماضي انتقائي ينتقون حوادث من الماضي ويصنعون منها تاريخا وهميا يعتبرونه أحد مقومات الهوية، إذا الطريقة الأخرى في التفكير التي أنطلق منها بخلاف صديقي، أنطلق من الواقع الراهن الذي يحتاج إلى تحليل معطياته ومكوناته لفهم تاريخه الخاص. نحن إذا أردنا أن نعرف تاريخ شجرة، نأخذ مقطعا عرضانيا أو طولانيا منها ، فتنبئونا الشجرة عن نفسها، إذا أردنا أن نعرف تاريخ هذه المنطقة، يجب أن ننطلق من وضعها الراهن في عدد من المقاطع الطولانية والشاقولية، فتنبئونا هذه اللحظة عن التاريخ ، لنخرج من قصة التاريخ الافتراضي.

سربست:

-الراهن لو انطلقنا منه، وهو صحيح ومشروع، يجب علينا أن نصل إلى نتائج معقولة، إذا عزلناها عن سياقها السابق واللاحق، وأكثر من ذلك، أن الماضي لا يعيش معنا في الراهن، بل يتحكم في نظرتنا إلى المستقبل وفي تأويلنا وقراءتنا للمستقبل. تجريد اللحظة أو البرهة المعيشة، والانطلاق من البرهة المعيشة والنظر إليها على أنها مطلقة، هو ضرب من الميتافيزيقيا.

الجباعي:

-في هذا الكلام نفسه خلط بين الماضي والتاريخ. أنا لا أنفي، عندما أقول أن الواقع الراهن في سوريا والعراق اليوم، ينبئنا بتاريخ سوريا والعراق ؛ لا

أنفي أن الماضي يسري في عروق الحاضر، وقلت قبل قليل أن الثقافة السائدة هي ثقافة ماضوية موروثة من العصور المملوكية العثمانية، أم المخيال الشعبي، أو هذا الوعي الجمعي، سيظل يعيد إنتاج نفسه، ويدير ظهره لكل جديد، بحجة أن هذا الجديد، دخيل وغريب وغير أصيل.. إلخ. هذا الوعي الجمعي الذي يعيد إنتاج نفسه هو من بقايا الماضي الذي يعيش في عروق الحاضر، هذا شيء والرؤية إلى التاريخ شيء آخر، لذلك قلت بأننا لا نستطيع معالجة علاقة العرب بالكرد إلا في ضوء الدولة الحديثة ولم يعد بالوسع تجاهلها.

سربست:

-أسمح لي أن أسوق مثال عملي ، أستمده من الخطاب القومي العربي في رؤيته إلى القضية الكردية عموما

الجباعي:

-القومي يغذي القومي، والشوفيني يغذي الشوفيني.

سربست:

-لعل مرتع الضلالة في الخطاب القومي، ما سبق في هذه النظرة إلى الذات، وتتلخص في أنه انطلاقا من الراهن يسبغون القداسة على الحدود التي سبق أن أدانوها، ويقولون أن سايكس بيكو، سبب البلاء والتجزئة، والآن يسبغون المشروعية السياسية والأخلاقية على هذه الحدود، ليخلصوا إلى القول، بأن هذه الحدود يجب أن تبقى ثابتة مقدسة ،و لا يجب المساس بها. قبل هذا وذاك ينبغي أن نفكر على الأقل من الناحية النظرية أن هذه الكيانات القائمة المتسمة بالقداسة، لم تكن كذلك قبلا، فما الذي يمنحها القداسة الآن.

الجباعي:

-لعل الأهم هو من أين أحضرت فكرة القداسة..؟ هناك فرق بين تقديس الشيء وبين الاعتراف بوجوده، انا اقول أن هناك دولة حديثة قامت في هذه البلدان ، هذا واقع سواء رضيت به أم لا، سواء قدسته أو شيطنته، فهو واقع قائم وليس في وسعنا تغيره. غزا صدام حسين الكويت، فقامت الدنيا ولم تقعد، ودافع الكويتيون عن دويلتهم التي هي دولة عشيرة، ودافعت جامعة الدول العربية عن الكويت ومن ثم كل الخطاب القومي العربي أنهار موضوعيا في تلك اللحظة.

سربست:

-هل نستنتج من كلامك أن الحدود المرسومة من قبل المستعمر هي حدود مشروعة.؟

الجباعي:

هي مشروعة، ولها مشروعية واقعية في أن تبحث عن مشروعية أخلاقية.

سربست:

-من الناحية التاريخية قد نعد الكويت جزءا من العراق لكن من الناحية السياسية ليست كذلك الجانب الآخر ، أن هذا النمط من التفكير الذي تمنحه صفة الواقعية، قد أنظر اليه على أنه نوع من الواقعية -بالقول الفلسفي- واقعية كلبية، التي تعد الواقع القائم، على أنه المطلق الذي ليس هو موجود منذ البدء ، أنما سيظل قائما في المستقبل، وأنا أختلف معك لأن هذه الحدود القائمة لم تكن

موجودة قبل مئة عام ، وليس لك وليس لي وليس في وسع احد ان يثبت انها ستظل قائمة بعد مئة عام.

الجباعي:

-ممكن ان تتغير غداً. ان أعمل على تغييرها هذا شيء، والاعتراف بها والانطلاق منها نحو تغييرها او عدم تغييرها شيء آخر. إضفاء المشروعية الواقعية شيء والمشروعية الأخلاقية شيء آخر.

سامي:

-عالج عالم الوراثة "سلفادور لوريا " في كتابه "الحياة تجربة غير مكتملة" ، عالج موضوعة التعددية والتنوع، بالتحليل الذي قدمه في حالة التوأم، إذ في حالة التوأم، تتطابق المورثات بدرجة مئة في المئة، ومع ذلك فأن سلوكياتهما الواعية تبرز ثنائية العقل، والاختلاف في شخصيتهما. وينتهي إلى الخلاصة التي يقول فيها، بأن الحكومات الساعية إلى تدجين الشعوب، تمارس فعلا تهديميا لإنسانية الإنسان، اي أن التعددية ليست مجرد حاجة إنسانية فحسب، بل هي أساسا أصل طبيعي في تكوين هذا الكائن، لكن الفعل العدائي الذي مارسته وتمارسه الحكومات التوتاليتارية، المنتشرة في غياب العقل، جعلت من هذا الأصل الطبيعي صفة مستوردة، ولا تتناسب وذهنية المجتمع القطيعي -من القطيع- وفي احسن الأحوال كانت التعددية حاجة إنسانية. هذا الأمر يقودني إلى "جاك دريدا" الذي اعتبر التعددية هي السبيل إلى الخلاص من القمع، واعتبر القمع بجميع أنواعه، يبدأ حينما يجري السعي إلى إسكات صوت، وأن تعددية الأصوات هو فضاء مفتوح أمام عودة العائدين من الموت، وحين ينفتح هذا الفضاء الديمقراطي -يضيف دريدا- بأنه لا بد في كل مواطن ومواطنة ، أن تكون تعددية الأصوات محررة إلى أبعد حد ممكن.

أولاً: الا ترى معي بأن جميع القراءات والحلول المتداولة للواقع الراهن، تمارس قمعها في بسط صوتها الأحادي وتدجين الآخرين تحت أغلبيتها؟

ثانيا: الا تتفق مع بنجامين باربر، الذي طرح في كتابه الأخير "إمبراطورية الخوف، الإرهاب، الحرب، الديمقراطية" الحل للوضع العراقي المتشابك، والذي يزداد تأزما ببركة الإعلام العربي، وتتمثل صيغة الحل التي قدمها في إيجاد "اللحمة الضرورية" داخل ثقافة معرضة للتفكك، جراء التوترات الناجمة عن الحرية المعاصرة؟

الجباعي:

-أولا لابد من الاعتراف أن التعدد هو حكم واقع ولا حكم قيمة، لست أنا من يضفي صفة التعدد على الواقع، فالواقع هو متعدد في الأساس ومختلف في مكوناته، ولعل فكرة الجدل (الديالكتيك) تقوم على هذا المبدأ البسيط. جميع الأشياء مختلفة وكل اختلاف يصنع تعارضا، وبعض التعارضات تتحول إلى جدل، وهذا هو محرك التقدم. إذن بغض النظر عن تجربة التوأمين، هناك ما هو أبعد من ذلك، جميع بني آدم متماثلون عضويا في لحظة التكوين الأولى (أربعة عناصر نشأ منها الكائن البشري) لكن الصبغيات D NA وRNA، اي اختلاف طفيف بهما، من شأنه أن يحدث تغييراً، إذن نحن هنا ننطلق من مقولة، بنيت الكثير من مقولات كتابي "المجتمع

المدني" عليها، مقولة التماثل والاختلاف -الاختلاف ينبع من التماثل، التماثل هو اللاتعين. الاختلاف هو التعيين، هو التمكن والتزمن، أي ظهور الشيء في المكان والزمان، وظهور الشعوب والأمم في الزمان والمكان، إذن مقولة التعدد، مقولة بديهية، وكل ذهن ينفي التعدد، ليس عقلانيا، وكل فكر ينفي التعدد، هو فكر أحادي طغياني، شمولي، وهذا ما أشرت اليه قبل قليل بالبنى الحصرية، يعني الطائفية بنى حصرية. بنى الأحزاب الأيديولوجية القائمة في بلادنا، بنى حصرية، هذه كلها بنى واحدية، ترفض التعدد، لذلك قلت بأنها تحاول السيطرة على الاختلاف، لكن عبثا. الدولة الشمولية بجميع نماذجها الفاشية والنازية والستالينية والعراقية.. إلخ. هذه السلطات حاولت السيطرة على الاختلاف وطمس الفروق وحولت الشعوب من أفراد متباينين ولديهم اتجاهات مختلفة، إلى جمهور وسديم بشري يقول قولا واحداً، ويردد شعارا واحدا، ويستجيب استجابة بافلوفية للقيادة السياسية ولصاحب القرار الاقتصادي أيضا، إذن هذا ما يجب نقده لا في صيغته السياسية الصارمة فحسب، بل في جذوره داخل الوعي والبنى الفكرية الاجتماعية، الذي ما يزال في يومينا هذا، يقوم على الولاء والبراء، يعني طرد الآخر، لأنه مختلف دينيا أو فكريا أو عرقيا، لا مكان له في عالمك، عالم النقاء ، عالم الواحدية، النقاء الديني ، النقاء العرقي، النقاء القومي.. إلخ. إذن هذا ما يجب نقده بحزم في الأيديولوجيات السائدة. أجل الدولة التسلطية حاولت السيطرة على الاختلاف، لكن هذا الاختلاف لا يلبث أن يثأر لنفسه، فيعمل على تهديم صرح الشمولية، فما من شك، أن النظم التسلطية والنظام العراقي هو أبشع نظام تسلطي في الشرق الأوسط، حاول أن يهدم الإنسان حتى تصفيره -في الحقيقة التجربة محزنة مع عدد من الأكاديميين العراقيين، كنا ذات يوم في الفلسفي بمدينة عمان ، فلم يتجرا احدهم ان يقول كلمة واحدة عن العراق - هذا الإنسان الخائف من الأخ الكبير- أعتقد أن ما كتبه "جورج أورويل" هو بمثابة نبوءة تحققت على أبشع نحو في العراق وعلى نحو أقل بشاعة في مناطق أخرى.

سربست:

-التصور الموروث في الثقافات القديمة، قائمة على اعتقاد ان كل وحدة هو خير وكل كثرة هو شر، والتعدديات إن كانت موجودة فهي محكومة بالواحد لأن الواحد شاء لها أن تكون موجودة، فهي ليست ابدية، انها زائلة وطارئة، والواقع أن التعددية بخلاف ما سبق، هو جزء حيوي من الوجود، لأن الوجود التماهي مع ذاته، الواحد التماثل بإطلاق، على أنه هوية خالصة ليس أكثر وجودا من التعدد المختلف. وانا أشارك الأستاذ الجباعي الراي، علينا أن ننزع عن التعددية الصبغة الأخلاقية والقيميةو المعيارية، والنظر إلى التعددية على أنه الواقع الحي، لأن خلاف ذلك هو العدم. الدول المتسلطة حاربت العددية لأنها كانت تنظر إلى نفسها على أنها ماهية خالصة وخير مطلق، لأجل ذلك حاربت الاختلاف، الاختلاف يهدد وجودها. الدولة العراقية لم تكن متسلطة بالفرد فقط، بل كانت متسلطة في الجماعة التي وظفتها تماما بمصلحة الفرد المطلق، كانت دولة

طغيان أكثر منها دولة استبداد، وهذا هو المهم، التمييز بين دولة الطغيان ودولة الاستبداد، الدولة العراقية كانت دولة طغيان لأنها تلغي بكل اختلاف موجود خارج كينونة الطاغية،و كانت دائرة الاختلاف تضيق من الاختلاف مع الآخر المختلف قوميا نحو المختلف داخل القومية ذاتها (المذهب الشيعي) وتضيق أكثر داخل السنة ليصبح الاختلاف مع الآخر من العشيرة وداخل العشيرة باتجاه الأسرة ذاتها، وداخل الأسرة باتجاه شخص الطاغية نفسه. لذلك كان عنف الطاغية يزداد كلما اتجه الاختلاف خارجا.

الجباعي:

-الدولة التسلطية لا تعترف بواقع الأفراد ولا تعترف بتعدد مكونات الواقع، واختلافه وبالتالي تحاول السيطرة على هذا الاختلاف ،و بمجرد محاولة السيطرة ستحتاج إلى العنف، وإلى أدوات للعنف والقمع ، التي هي أجهزة الأمن التي تتكاثر سرطانيا، والميليشيات وما أليها.

سامي:

-توجد قصة في التاريخ، تقول بأنه عندما أخبر وزير الخارجية الأمريكية "وليام بوليت" على الرئيس ويلسون عن الخطة لدمج (بوهيميا ومورافيا وسلوفاكيا) في تشيكوسلوفاكيا التي كان ينادي بها توماس ماساريك ، فقال ويلسون مفسراً: "ستكون بوهيميا جزءا من تشيكوسلوفاكيا" ففوجئ بوليت بذلك وأجاب: "لكن يا سيادة الرئيس ، هناك ثلاثة ملايين الماني في بوهيميا..!!؟ فظهرت الحيرة على ويلسون الذي قال: لم يخبرني الرئيس ماساريك بذلك قط" . وكانت نتيجة هذه الحادثة أن تخلى ويلسون ببساطة عن مقترحه بإنشاء عصبة الأمم المتحدة، لكن الأحداث لم تتوقف وتأسست عصبة الأمم وبعدها هيئة الأمم، وتم الإعلان عن حقوق الإنسان وكذلك تم الاعتراف بمبدأ السيادة المقدس، الذي يؤدي في أحيان كثيرة إلى خروقات همجية لجميع البنود المدرجة في ما يسمى بـ "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان" حيث لم تبرح الحكومات من ارتكاب أفظع الجرائم في حق الشعوب الموسومة بالأقليات ، متذرعة بمبدأ السيادة المقدس، وقد تبين عبر التجربة التاريخية،أن إمكان إخضاع مرتكبي هذه الجرائم لقضائية خارجية أو لشرطة كونية، غير وارد من دون تدخل عسكري، مثلما حدث في يوغسلافيا (ميلوزيفتش) وفي العراق (صدام حسين) . فما هي الحلول القابلة للتطبيق، لحل معضلة حق الشعوب في تقرير مصيرها، مع الأخذ في الاعتبار، أنه الحق الذي يتصدر أولوية الحقوق لدى الشعوب المضطهدة..؟

الجباعي:

-لنعترف أولاً أن مبدأ حق تقرير المصير مبدأ ديمقراطي وهذا المبدأ الديمقراطي لا ينفصل عن الوعي الديمقراطي من الرؤية الديمقراطية العامة، ومن ثم لا ينفصل عن رؤيتنا للنظام الديمقراطي. إذن حق تقرير المصير جزء لا يتجزأ من المصير الديمقراطي قبل أن يبلغ الوعي الاجتماعي والسياسي من النضج والارتقاء إلى مستوى الوعي الديمقراطي، ليس ثمة أفق لحق تقرير المصير على الصعيد المحلي. أنا أرى أن هناك إعاقتان:

الأولى: التي تحدثت عنها، الاستاتيك القائم والمحروس إقليميا ودوليا، وهناك إعاقة داخلية أهم، الإعاقة الداخلية لو أتيح لنا أن نتخطى العقبة الداخلية لبتنا قادرين على التأثير في المعادلات الإقليمية وفي الوضع الدولي، وبالتالي لبتنا قادرين على تحقيق مبدأ حق تقرير المصير. الآن إذا كانت الأكثرية العربية في العراق ليست مع حق تقرير المصير وليست مع الديمقراطية، وأن العراق انفك إلى مكوناته الأساسية الأثنية والعشائرية والطائفية. كيف يمكن أن يتوقع أحدنا من مجتمع وعيه العام السائد هو العشائري والطائفي والأقوامي، ويوجد فرق بين الأقوامي والقومي، وهناك فرق بين القومي والقومي الديمقراطي. إذن كيف نتصور أن هذا الشعب يمكن أن ينتج نظاما ديمقراطيا وأن يحقق مبدأ حق تقرير المصير المنوط بماذا..؟ بتحقيق مجتمعاتنا وعلمانيتها وديمقراطيتها حتى نصبح قادرين على فرضه على القوى الحارسة لتأخرنا وتجزئتنا.

سامي:

-أستخلص من ما قلته بأن نشر الوعي الديمقراطي، يؤسس المؤيد الموضوعي لموضعة حق تقرير المصير.

الجباعي:

-الوعي الديمقراطي ونشر الفكر الديمقراطي وثقافة الديمقراطية وتربية الديمقراطية وغرسها في التعليم.

سامي:

-و هذا الأمر يقودنا إلى "جون ديوي" الذي تناول الديمقراطية كتربية.

سربست:

-في المستقبل القريب ستكون من واجب الدولة العراقية الناشئة أن تكون راعية تربوية لزرع القيم الجديدة، وهي قيم الحداثة بالأساس وقيم الديمقراطية وقيم المسؤولية والتسامح.

الجباعي:

-لو تمكنا من إقامة دولة المستقبل لأكون أول المشاركين في أمرهم ، ولكني اليوم لست شديد التفاؤل بمقولة الفدرالية.

سامي:

-سنأتي على هذا الأمر من خلال الطرح التالي:

تعد الأنظمة السياسية أشكال مجردة لطبيعة التشكلات الاجتماعية، وعندما لا يتواءم شكل النظام السياسي مع طبيعة المجتمع الخاضع له، يتشكل الصراع والعدوان بينهما، الذي يأخذ صيغ رمزية للعنف، و بالنهاية، يؤدي الوضع إلى بنية متفككة للدولة، مهيأة للتصارع في أية لحظة.

-الا تعتقد بأن الفدرالية، هي من افضل الصيغ السياسية للحيلولة دون تأزم أكثر عنفا للوضع في العراق..؟

-و بأن شكل الدولة التي تحكمها فئة واحدة - مهما صغرت أو كبرت هذه الفئة- هو استعادة للإرث الاستبدادي -توجد دراسات في الجغرافية السياسية ، تتناول علاقة المكان والاستبداد في العراق، والأمثلة كثيرة- كما أن هذا الأمر يقوض الديمقراطية باعتمادها لمبدأ الأغلبية الساحقة، حيث النتيجة هي فئة واحدة متسلطة، ولا شيء غير ذلك..؟

الجباعي:

-على الرغم من المقدمة المحبوكة جيداً لسؤالك، إلا انه يبقي على المصادرة، وهي فكرة الفدرالية، واشرت إشارة حسنة إلى أن النظام السياسي ينتجه المجتمع، وعندما تغترب السلطة السياسية مع المجتمع يبدأ الصراع، وقد ينتهي هذا الصراع يدمر الدولة والمجتمع معا، او قد ينتهي بتدمير السلطة السياسية وتغيير شكل النظام السياسي أو بتغيير معادلات القوى في العلاقات الاجتماعية، يعني هناك احتمالات شتى للصراع الاجتماعي. لا اريد ان ابدأ من جذور تكون لدولة الحديثة، دعا نبدأ مما انتهت أليه الدولة الحديثة. الدولة الحديثة كما اشرنا اليه من قبل ، تقوم على مبدأ السيادة، والسيادة تنقسم ولا تتجزا ولا تفوض، لكن هذه السيادة ، سيادة من..؟. هذه السيادة سيادة الشعب بالمعنى الدقيق للكلمة ، وثمة فرق غير واضح بين مفهوم الشعب ومفهوم الجماهير المعروف في ثقافتنا ومفهوم السكان المعروف في علم الاجتماع. الشعب مفهوم سياسي يتألف من افراد أحرار ، ينضوون بالضرورة في فئات اجتماعية ذات مصالح متباينة ، وينضوون إداريا واختياريا في اتجاهات فكرية وأحزاب سياسية ,و هذان الانضوآن من اشكال التنظيم الاجتماعي يعبران عن حركة المجتمع وطريقته الإنتاجية للدولة والسلطة السياسية. في ماضينا الطويل كانت العلاقة بين الدولة والمجتمع على طول الخط، علاقة تخارج ، علاقة تنابذ وتنافر. الدولة لم تكن تعبر عن المجتمع، والمجتمع لم يكن يعنى بقضية الدولة، لم يكن يرى أن هذه الدولة دولته، وهذه العلاقة القديمة اساسها الاستبداد. استبداد دوما ينتج حالة تخارج بين الدولة والمجتمع من جهة، وبين السلطة السياسية والشعب من جهة أخرى. إذن،ثمة موضوع تاريخي استبدادي على طول الخط، مؤثل في الثقافة السائدة ومعزز في الوعي الاجتماعي والممارسة الاجتماعية السائدة. كيف الخروج من هذا المأزق، مأزق التخارج بين الدولة والمجتمع..؟ لا شك أن هناك لحظات قليلة في الماضي ، صار فيها أو كان هناك ظل من تواصل بين الحاكم والمحكوم، سواء في الماضي البعيد أم في الماضي القريب. بعد نشوء الدولة الحديثة في هذه البلدان، حيث كان هناك نوع من التوجه الفدرالي، يقوم على فكرة الحريات العامة,و على فكرة سيادة القانون وعلى فكرة فصل السلطات، وهذه فترة قصيرة، سواء في العراق او في غيرها من البلدان العربية، ويطلق عليها بعضهم، المرحلة الليبرالية القصيرة، هذه كانت حاملة احتمال، حاملة إمكانية أن يرقى المجتمع من انتماءاته ما قبل الوطنية ، إلى الانتماء الوطني، وينتج دولة سيادة القانون وسيادة الشعب التي هي من جميع مواطنيه ومن ثم تقوم فكرة السيادة عن توافق جميع الفئات الاجتماعية على نظام عام، تعدل عنه سيادة الدولة التي وصفتها بأنها لا تنقسم وتفوض ولا تجزا. الآن في هذه الدولة الحديثة المرجوة والتي كانت بدايتها أو التي شهدنا بدايتها ثم انقطعت هذه البدايات بالفعل مع ما سمي بالمشروعية الثورية الحقيقية. ليس حزب البعث وحده هو المسؤول عن هذا الموضوع، جميع الأحزاب الإيديولوجية الثورية ، سواء الإسلامية منها أو القومية أو الاشتراكية، بعدما

وصلت إلى الحكم، أنتجت نوعا من السلطة الشمولية، كالتي في العراق التي هي أماكن أخرى من الوطن العربي، الاشتراكيون في اليمن، القوميون في ليبيا، الإسلاميون في السودان. أليست هناك حرب في السودان منذ عام ١٩٧٥. ما سبب هذه الحرب.؟ سبب الحرب هو الحصرية والاستبداد ومحاولة فئة اجتماعية أو مذهبية فرض عقيدتها على المجتمع بالقوى، لتكون وصية على كل الوطن. هذه الحالة من التخارج بين الدولة والمجتمع في كل هذه البلدان ، أنتج الحرب الأهلية، متفجرة هنا وكامنة هناك. إذن الدولة الحديثة التي ننشدها هي دولة الحق و قانون لجميع المواطنين وهي وطن سياسي لجميع مواطنيها، هي إنتاج جميع الفئات الاجتماعية بتوافقهم وفق عقد اجتماعي جديد لا ينوب فيه أحد عن هذا العقد لجديد، الذي اعبر عنه بدستور البلاد، الذي ينتج دولة الحق والقانون. في هذه الدولة تقوم العلاقات الاجتماعية والسياسية على مبدأ الموافقة والمساواة أمام القانون. في مثل هذه الحالة لا يعود خيار الفدرالية خيارا ضروريا، كما في سؤالك، تنفتح خيارات أخرى. أنا لا أرى أن خيار الفدرالية خيار ضروري "أي إجباري" في العراق أو في سوريا أو في السودان، لأن للمشكلة العراقية هناك نظير لها في السودان ولها نظير في المغرب، وهناك نظير لها في كل مكان إن شئت.إذن هل النظام الفدرالي هو المخرج الوحيد أم هو المخرج لضروري.؟ أم هو مخرج من المخارج.؟ إذا كان هذا المخرج هو واحد من المخارج، فلا بدَ من ساعته من إجراء المقارنة المفهومية والسياسية والأخلاقية والمستقبلية بين هذه المخارج، بدلالة ماذا..؟ لا بدلالة رغباتنا، بل بدلالة ممكنات الواقع، من جهة ، وبدلالة الوضع العالمي المتحرك نحو الكتل الكبرى ونحو الأنظمة الفرعية ونحو الاتحادات الكبرى، كالاتحاد الأوربي والاتحاد الأفريقي واتحاد جنوب شرق آسيا.. إلخ. ومشروع الشراكة الأوربية المتوسطية ومشروع الشرق الأوسط الجديد ومشروع الأوسط الكبير وما يمكن أن تعبر عنه إجرائيا بفكرة العولمة، وزوال أو لضعف أو وهن الحدود الإقليمية، وهن حدود القومية للدولة القومية ، يعني الوضع بالعالم الآن لا يحتم علينا اختيار خياراً واحدا وحيدا. لكي لا افهم خطأ، لا يجوز لي ولا يحق لي أن أنوب عن أحد من العراقيين، وأقول أنا مع الفدرالية أو ضد الفدرالية في العراق، هذا شأن يقرره العراقيون أنفسهم، وما يقرره العراقيون سيغدو أمرا واقعا، على الجميع أن يعترف بها ويحترم إرادة العراقيين ويحترم هذا الكلام قولا واحدا.

لكن أنا انظر للمسألة من زاوية أخرى، إن العراق المعوق والذي تفكك كما قلت قبل قليل إلى مكوناته الطبيعية، ما هي مكوناته الطبيعية..؟ العائلة الأسرية، المجموعة العرقية.. إلخ، هذه المكونات الطبيعية، كيف يمكن أن تنتج نوع من العلاقات الجديدة، كيف يمكن أن تنتج مواطنة عراقية جديدة..؟ لا بد من إنتاج وطنية عراقية جديدة. السؤال الآن، إلى أي مدى يتسق التطلع نحو إنتاج وطنية عراقية جديدة مع الفدرالية بما هي نتاج حالة من التوجس المتبادل، وبما هي حالة من الحذر والخوف من تجارب الماضي. ما ن شك إن من حق

الكرد في العراق أن يتحوطوا بكل شيء يمنع تكرار ما أصيبوا به في الماضي، -لهم الحق لكي لا يقتلوا مرة أخرى، لا يبادوا ولا يقصفوا بالكيماوي، ولا يطردوا من وطنهم مرة أخرى. لكن من واجب العرب -وأنا هنا لا احمل المسؤولية للكرد- أن يدركوا انهم أخطئوا. صحيح أن نظام صدام حسين هو الذي ارتكب هذه الحماقات، لكن كان هناك نوع من الموافقة العربية الضمنية. كان هناك سكوت على هذه المجازر، كان هناك صمت يكاد يبلغ درجة القبول، إذن على العرب أن يعرفوا أنما قام به القوميون العرب في العراق وغير العراق انقلب وبالا على العرب انفسهم، ومن ثم، فأن المشكلة هي كيف تبنى وطنية جديدة في العراق.؟ كيف تبنى وطنية جديدة في السودان، كيف يمكن إعادة بناء الدولة الحديثة التي أقامها لنا المستعمرون مشكورين.

سامي:

-و أنا اطرح الفدرالية كصيغة أو كحل، هي بمثابة الطريق إلى إعادة نشر الوعي الأخلاقي، لتأسيس الانسجام بين العناصر المتنافرة حاليا، وبالتالي الوصول إلى هوية وطنية مشتركة.

سربست:

-ليست ثمة علاقة بين ما هو أخلاقي وبين ما هو فدرالي.

سامي:

-آرنيست رينان يؤسس بحثه على الوعي الأخلاقي كجوهر للأمة، ويقول بأن الأمة مبدأ روحي وليس شيء آخر.

سربست:

-أما الفدرالية فهي شكل سياسي لنظام الحكم وتوزيع السلطات،و هو أمر آخر. آدم فيرغسون يؤسس المجتمع الأخلاقي على انه مجتمع الفضائل، هذا سياق آخر للحديث. أنا بداية أقول ليست ثمة علاقة بين الاستبداد والبيئة، وهذه رؤية تصورات إستشراقية عن الدولة الشرقية المستبدة، لسبب بسيط، ان الاستبداد كما نفهمه الآن مرتبط بنشوء الدولة البرجوازية الحديثة، ومرتبط بحركة تاريخية لها خصوصيتها. ان اقول ما كان قائما في العراق، لم يكن استبدادا، بقدر ما كان طغيانا. الجانب المتعلق بالسياسة، واسمح لي أن أبدي ملاحظة على ما قاله الصديق "الجباعي".. ثمة غلط بين مستويين من التحليل في النظر إلى مسألة السيادة والدولة، المستوى السياسي والحقوقي قائم على تغييب وجود قضية قومية في العراق، حينما نرى أن الدولة العراقية المعاصرة قامت على تغييب قومية سنصل بسهولة إلى استنتاج، أن كل المعاناة الإنسانية تختزل في غياب حقوق الإنسان فقط، وهذه المسألة خطيرة، كانت ذريعة في الآونة الأخيرة لدى بعض القوميين، ليقولوا ما دعوى الكرد ليطالبوا بحقوق قومية اخرى خاصة. أعود إلى السؤال،إن السيادة، هي في بعض التصورات النظرية وبعض القراءات لا تتجزأ، وأنها واحدة مطلقة كما أشار لها جان بودان وما قال به ميكيافيللي ، وقال بها هوبز. الدولة المستبدة هي قائمة على بنية تضاد، بين الرعايا إن جاز القول، وبين الحاكم.لكن متى تكون هي خلاف ذلك.؟ متى تكون بمعنى ما

تشاركية.؟ تكون حينما تكون السيادة منذ البدء ومن حيث الأصل، بيد الشعب. السيادة هي إنابة تعود إليه متى ما عمدت السلطة الحاكمة إلى التصرف بها على الضد من مصالح الشعب، وهذا ما جرى في العراق، حينا اختزلت السيادة في شخص القائد الملهم بالضرورة، وما أن تفككت ن عادة السيادة مجددا إلى يد المكونات العراقية. أنتقل إلى القول: بأن الفدرالية التي تبدو من الناحية العملية ومن الناحية التاريخية، كشكل من أشكال تقرير المصير، كما يراه الكرد أولا وكما يقر به العرب ثانيا، قد يكون جائزا، وأشارك الأستاذ الجباعي الرأي، أنه ليس من شأننا أن نلعن مع أو ضد الفدرالية، فهذا شأن يعود إلى العراقيين، يعود إلى الكرد في العراق، الكرد في العراق هم يقررون شكل الارتباط مع الدولة المركزية التي أسست أصلا ومن حيث المبدأ على أن تكون دولة قومية سائدة، وعلى أن تكون سيادة عائدة أو ملكا لها، أو تنتمي اليها. لهذا السبب، حين يطالب العرب، الكرد بالبقاء ضمن الكيان العراقي، عليهم أن يطرحوا أمامهم خيار أو حرية إقرار شكل الارتباط، لسبب بسيط أنهم القومية المغلوبة. وهي الأقلية في مواجهة القومية السائدة، الأكثرية. قضية الفدرالية لا يقررها العراقيون ككل، هذا الكلام حتى من الناحية النظرية لم يكن صحيحا بأي معنى من المعاني بالنسبة للتاريخ الذي نعرفه إلى حد ما. الولايات المتحدة حينما شاءت بعد إعلان الاستقلال ، أن تنضم الولايات الأخرى اليها، شاءت أن تنتظم في شكل فدرالي، وكثير من الدول لم يفرض عليها الفدرالية فرضا. الآن قد تقول لي، هل تقول القول ذاته بحق الكرد.؟ أن يفضل الفدرالية على العرب. العرب من شأنهم أن يتصوروا الشكل السياسي الذي يوحدهم هم كعرب، لا كعراقيين، من حقهم بصفتهم عربا فقط أن يتخذوا الشكل الذي يناسبهم. لكن بصفتهم عراقيين، ويطالبون الآخرين الاتحاد معهم فمعنى ذلك أن يقبلوا بالشكل الذي يختاره هؤلاء في الاتحاد معهم. الفدرالية لا تعدو أن تكون في هذه الحالة، سوى شكل من أشكال حق تقرير المصير، قائم على فكرة الاختيار الحر. والواقع العملي يشير -والتجارب أيضا أشارت بدورها- إلى أن جذور المأساة الكردية كانت على الدوام، في طغيان السلطة المركزية، وبالاستناد إلى القاعدة الاجتماعية لها، أي في القومية السائدة. السلطة المركزية على الدوام عززت من مزاعمها بأنها تدافع عن المصالح القومية وعن الوحدة الوطنية في حروبها ضد الكرد. الآن من حق الكرد أن يطالبوا بالضمانات الدستورية، القانونية والسياسية، كي يحافظوا على وجودهم كهوية.

الجباعي:

-أنا أعتقد أن الزميل ينطلق من مقدمات تحتاج إلى برهان عليها هو ينطلق من واقع بدأ عام ١٩٩١. لا أعتبر أن هذا الواقع يلخص كل المشكلة، ومن ثم من ١٩٩١ حتى الآن هناك حكومة أو شبه حكومة في الشمال سترتبط بالحكومة المركزية بطريقة من الطرق. هذا افتراض لا أدري إذا الكرد العراقيون ينظرون للمسألة على هذا النحو تماما، ولا ادري إذا كان المواطنون العراقيون ينظرون إلى المسألة على هذا النحو. انا أنظر إلى أن العراق كان دولة مركزية

ن وكل دولة لا بد أن تكون مركزية، المركزية ليست عيبا في الدولة، بل هي شرط الدولة. الدولة الحديثة من شروطها، أنها مركزية، لكن هناك مركزية طغيانية،و هناك مركزية ديمقراطية، لا بالمعنى الشائع للديمقراطية الشعبية. أقول هناك مركزية تقوم على حقوق المواطنين، هذا ما أعنيه . إذن، ما ذهبنا أليه، لا يعني الوقوف في وجه الفدرالية في العراق. قلت هذا من شأن العراقيين، لكن إردنا أن نطرح مسألة للمستقبل. اعتقد أن القانون الأساسي الذي توافق عليه العراقيون اليوم، هذا قانون مؤقت، وصف المؤقت ناجمة عن أمرين:

١-عملية تهديم الدولة التي قام بها صدام حسين ونظامه، فقد ألغوا الدولة، دمروا الدولة والمجتمع.

٢-ناجمة عن الاحتلال وعن الحذر المتبادل، وغياب الثقة اللازمة لإنشاء كيان سياسي متماسك، متوازن. هذه المرحلة هي مرحلة انتقالية، أتمنى - مع عدم اعتراضي على الفدرالية التي أقرت- أن يعيد العراقيون جميعا، النظر في مسألة ما سيكون عليه كيانهم في المستقبل القريب. دولة المواطنة، دولة الحقوق، دولة الجميع. هذه الفدرالية الآن ستثير من الضغائن، الترصدات المتبادلة ما تثير، ولن تنتج في المحصلة وضع سياسي مستقر على مستوى الوطني.

سامي:

-و أنا صغت سؤالي على مبدأ (الآن ـ هنا) ولم اتحدث عن الفدرالية كصيغة أحادية ونهائية للحكم في العراق. الفدرالية لا تعني التجزؤ في السيادة إطلاقا، والنظم الفدرالية سيادتها واحدة لا تتجزأ، وليس هناك علاقة بين الفدرالية وتجزؤ السيادة.

حوار مع الباحث ريبين احمد هردي حول العلمانية والدين

اجراه: شوان احمد

ترجمة: دانا احمد

ريبين احمد هردي من المثقفين البارزين الذين لعبوا دورا بارزاً في تفعيل الحركة الثقافية الكوردية، له عديد من المقالات والبحوث، عضو هيئة تحرير مجلتي (سردم) و(رهند). اجري معه هذا اللقاء حول اشكالية العلمانية والدين.

***هل المتحتم للعلمانية ان تحصر في تعريفها التقليدي الذي يرى بانها فصل الدين عن الدولة ام لها تعاريف متعددة متنوعة نبدأ من هنا لنرى كيف تعرف العلمانية؟**

-نعم، لاشك بامكاننا ان نجد تعاريف مختلفة للعلمانية. بل نستطيع ان يعرفها كل منا بطريقته وينبغي ان تستمر هذه العملية (عملية التعريف)، لانه (على العكس من الانتظار والمعتقدات السائدة)، فان توفر عدد هائل من التعاريف يؤمي الى الحيوية والتغيير والصحة وحينما لانجد تعاريف عدة، واتفقنا على تعريف واحد حين ذاك لانشعر بافتقارنا الى التساؤلات والبحث عن دلالة مصطلح ما، كما يدل على اننا في ذلك الحين، نعيش حالة ثابتة (شلل ثابت)، حيث تستقطب بمجموعة من المفاهيم الوهمية والمقدسة. في الحقيقة حينما لانضع مضموننا موضع التساؤل ولانبحث عن دلالة

جديدة له، فيعني ذلك ان هذا المفهوم اصبح مفهوما مقدسا.. لان المقدس وحده غير قابل للتساؤل عنه وهو ثابت الى امد بعيد. والمدهش هو ان نفترض وقوع هذه الحالة على مفهوم هو بالاساس جاء لنزع القداسة من الحياة الاجتماعية والسياسية بل يجعل منه مفهوماً طبيعياً، فيقول احد الفلاسفة اعتقد انه (نيجة) في موضع "المواد التأريخية فقط لها تعاريف لان الاشياء التأريخية مادامت هي ماثلة في التأريخ وتمر به، فمن المتحتم انها تكتسب في العصور المختلفة دلالات وتعاريف مختلفة لذلك فان السؤال لم يكن هو اي تعريف يناسب العلمانية، بل السؤال هو لماذا يستقر تعريف معين بشكل ثابت وينفي جل التغييرات والتحقيقات المستحدثة لمصلحة من؟ لماذا يتمركز تعريف واحد ويمحي مثول جميع التعاريف الاخرى.

انني اشعر بوجود مصالح مجموعة من القوة المعنية خلف كل تغيير تمحيص جديد والتي (اي تلك المصالح) ينبغي ان يدور حديثنا حولها. انني لاافكر في ما هو اصح تعريف للعلمانية؟ (لاننا لم نصل التعريف الاصح)، لكني افكر جما ان اكشف النقاب عن غرض وهدف هؤلاء الذين يمنحونها تعريفا محددا ويدافعون عن توجههم، افكر في لماذا ومن اجل اي شيء قيل بهذا التعريف المحدد ويريدون التوجه الى اين والى اي غرض يدفعونه؟ هل اتجاه التعريف نحو انماء الحياة والتفتح والعدالة اكثر ام الى ضبط وتحجيم ورقابة الحياة اكثر. لايهمني ايا من التعاريف تختار (فجميعنا حر في اختيار التعريف) فالذي يهمني هو لماذا تختار هذا التعريف من بين تلك التعاريف. اذا السؤال ليس فقط ماهو تعريف العلمانية في ارض الواقع بل هو لماذا يسود تعريف معين بدل جميع التعاريف الاخرى.. فالعلمانية حسب اعتقادي في جانب منها هي تعدد وتشتت التعاريف اي الوقوف بالصد عن التعريف الاوحد (تمركز تعريف معين) الثابت بكلمة واحدة، بمعنى العودة من السماء الى الأرض الى التأريخانية والتغيير، فالعلمانية هي لحظة فهم ومعرفة ان الحكم والعلم والقانون وكل الاشياء الموجودة في هذا العالم ظواهر انسانية وباستطاعتها ان تتغير وتختلف حسب حاجة الانسان وتأخذ معاني جديدة في المراحل المختلفة.

***غالبية حاملي المعتقد الاسلامي يعادون العلمانية تحت تبرير انها مفهوم غربي وتابع للبيئة الغربية بينما اليوم تجاوزت العلمانية كل الحدود والسدود الجغرافية بل اصبحت ظاهرة حضارية وكونية وحياتية. فما تقول بهذا الصدد؟**

-ينبغي ان نعرف اولا ماهو غرض هؤلاء الذين يحملون ذلك الاعتقاد؟ وما قصدهم بغربيتها؟ اذا تحدثنا عن تأريخ ولادة هذا المفهوم فعلينا ان نراجع تأريخ الاحداث الفكرية التي طرات في الغرب لكنه معلوم جداً ان غرض هؤلاء الذين يحملون هذا الاعتقاد شيئا ابعد مما يشيرون الى تأريخ ولادة هذا المفهوم. ان الذين يقولون ان العلمانية ظاهرة غربية فان هدفهم يتبلور في انها تخص الغرب مثل نوعية المأكل والملبس فهي خاصة بالمجتمع الغربي ولا تؤائم المجتمعات الاخرى بمعنى يوجد في هذا توجه تراثان وتأريخان بعيدان عن بعض كاننا نعيش في واديين

مختلفين، لم تربطهما اية علاقة بالبعض. ما يناسبهم لايناسبنا. ولكن هل يدوم هذا التوجه صادقا مع ذاته؟ هل يمكنه ابدا ان يحسب تلك الاشياء الموجودة في الغرب للغرب، غير قابلة للاستفادة منها في تراث آخر؟ هل يستطيع ان ينظر ابدا الى المنتجات الغربية كظاهرة خاصة بهم ولا تلائم المجتمعات الاخرى؟

فلاشك ان نظرة سطحية تفند تلك الآراء والاكاذيب التي بنيت عليها هذه التوجهات. ان المجتمعات الاخرى كانت تستفيد من تراث الغرب منذ قرون ولا احد يرى غربيتها. تستغرف من الغرب علوم العصر والتكنولوجيا ولا احد يغربها، يأخذون المكائن والكومبيوترات وتبليط الشوارع من الغرب وينسون ذكر آرائهم حول بعد كلا التاريخين. يشاهدون الفضائيات ويصغي الى ادعاءات التلفزة وينسى ان جميعها كانت غربية. فاذا كانت المسألة هي الانتماء الى الغرب، فما الذي يحثهم الى عدم ذكر الانتماء الى الغرب في هذه الاشياء اما في الاشياء المعنوية فالكل يتحدث عن الانتماء الى الغرب، لماذا تلائم الادوات الطبية والهندسية والتكنولوجية الحديثة ولا يلائم غيرها؟ لنضع هذا السؤال موضع الجد، لان جميع هؤلاء الذين يقولون بغربنة العلمانية والمفاهيم الاخرى حجتهم الرئيسة هي الغربنة لا غير، وما دامت المسألة هي الغربنة فالورقة التي نكتب عليها والكومبيوتر الذي نطبع به، والصحيفة التي ننشر فيها كلها غربية، فلماذا هنا يذكرون الانتماء الى الغرب وفي البعض الاخر يسكتون؟ لاشك انني اعرف اجوبة هذه الاسئلة المطروحة من قبل هؤلاء فهم يرون ان التكنولوجيا تسهل لنا الامور المادية ولا تمس تقاليدنا وما ورثناه من اجدادنا فالكومبيوتر والتكنولوجيا والطباعة وتبليط الشوارع تسهل لنا حياتنا، ولاتمس امورنا المعنوية وعندما نسأل: لماذا نذعر من مسها للحياة المعنوية، لماذا نذعر من تغيير عاداتنا وتقاليدنا، حقيقة لماذا لم يتغير عالمنا المعنوي والروحي وعاداتنا؟ نتسلم هذا الجواب اللاتأريخي بأن تلك الاشياء من خصوصياتنا وان ضياعها يعني ضياع هويتنا الذاتية وحين نتقصى هذه القناعة، نجد انها تهزم امام سؤال بدائي واحد اذ حسب هذه القناعة فان عاداتنا وتقاليدنا هي قدرنا، لذلك ينبغي ان تبقى ثابتة كما هي، ان عالمنا الروحي عالم وحيد يبدأ من ابائنا ويستمر الى اخر نسلنا لكن، هل هو في الحقيقة هكذا؟ هل يملك الانسان عالما روحيا واحدا والذي يبدأ من فجر التأريخ ويدوم حتى الازل، هل هناك نوع واحد من العادات والتقاليد غير قابلة للتغيير. اذا كانت هذه الفكرة صائبة، فينبغي للمصريين ان يبقوا على عادتهم في نكاح الاخ اخته، ولتبقى عشائر قريش على عاداتها في وأد بناتها قبل مجيء الاسلام.. الخ.

فنرى ان اقل تمحيص تأريخي يفند هذه النظرة التي تتناول خصوصيتنا كصفات لاتأريخية موجودة من الازل. نقع في خطأ فادح اذا حسبنا الذين يتحدثون عن خصوصيتنا بهذا المنطق، كاناس يحاولون الحفاظ على هويتنا المختلفة فهم لم يحاولوا صون هويتنا بل يحاولون تعديل حياتنا عن التاريخ. يبحثون في ان يمحوا حياتنا كوجودها

الانساني ويطروحها خارج التأريخ ويبعدها عن جل التغييرات والتحديث والتحقيقات الجديدة التي هي الشرط السابق لكل هوية حية. فهمهم ليس حفاظ هويتنا، بل صون عدة صفات، والتي تدور مصالحهم حولها.

ولا تكتشف هذه الحقيقة في اي مكان قدر الحديث عن العلمانية. لان العلمانية اذا كانت في جوهرها ومضمونها هي عبارة عن تطبيع وانسنة السلطة واسترجاع الشرعية السماوية من الدولة فالذين يقولون بغربيتها وعدم ملاءمتها لنا، يريدون ان يوقولوا لنا بصورة غير مباشرة ان الدول هنا تأخذ الشرعية من السماء.. ليست ظاهرة انسانية والذين يمتلكونها يعاونهم الله وهم حلفاؤه الحقيقيون. يريدون ان يقولوا لنا بان حكامنا هم ظل الله في الارض، وان اي وقوف ضدهم او انتقادهم يعني انتقاد الاله. خلاصة الحديث عن غربنة العلمانية تلج في اطار مصالح الذين يأخذون بزمام الحكم ويريدون ان يحكموا دون مراقبة وانتقاد وقبول المساءلة، ويفعلون مايشاءون. ولم يتجرأ احد ان يتفوه بكلمة واحدة ازاءهم، لان كل انتقاد ومساءلة يعني انتقاد ظل الاله.

ان وراء الحديث عن خصوصيات الغربنة، كما هائلا من المصالح للذين يريدونها بشكل سطحي وهناك اناس يصدقونهم ساذجين ويعرفونهم كاناس يذودون عن الاصالة غافلين عن ان ما يدافعون عنه هو عبارة عن مجموعة من الخصال المفتعلة واللاتأريخية التي يصرون من خلال حفاظها على مصالحهم. انني ارى ان العلمانية والديمقراطية وحقوق الانسان ومجموع المفاهيم الحداثوية جاءت تجربة تأريخ طويل لشعوب مثلنا، حيث توصلوا اليها بعد تأريخ دموي مفعم بالجور لايجاد احسن وافضل شكل للعلاقة بين الدولة والمجتمع.

اننا نستطيع ان نستفيد من جل تلك التجارب، واذا كنا نبحث عن الحفاظ على هويتنا بدل رفضها وطرحها، علينا ايجاد آفاق ودلالات جديدة لها، ونغذيها ونوسعها من خلال تجاربنا التأريخية.

ان قلق الحفاظ على الهوية، بدل ان يأخذ بنا الى رفض تلك المصطلحات، ينبغي ان يجرنا الى بحث اكثر واكتشاف اكبر وتوسيع دلالات تلك المصطلحات. يجب ان يجلبنا الى استخدام تجاربنا التأريخية بشكل تسلط الاضواء الجديدة على تلك المصطلحات وتكشف النقاب عن جوانبها الخفية. انني مع اخذ تلك المصطلحات تماما، ولكني لست مع تكرار سيناريوهات الاحداث تلك والتي هي موجودة خلف ابداع تلك المصطلحات. ولايشترط ان وصولنا الى العلمانية تمر بنفس الاحداث التي مر بها الغرب. كما لايشترط ان يكون خصومها نفس خصومها في الغرب.

اعتقد اننا هنا ينبغي ان نحسب حسابا دقيقا لهذا السياق الاجتماعي والثقافي والسياسي الذي نحن (وليس احدا آخر) نعيش فيه. وهنا يجب ان نجعل تجربتنا التأريخية كمقياس لسيناريو الاحداث الجديدة. خلاصة يجب ان يفهم جميع هؤلاء الذين يريدون باسم الهوية ان نعيش في كابوس الكهوف ولانسمع سوى صدى اصواتنا، ان الاستفادة والاخذ

واقتراض مفهوم مهما كان غربياً، لا يعني تكرار تلكك الاحداث التاريخية التي تقف وراء ولادة هذا المفهوم، بل يعني العيش في عالم يستخدم الافراد تجاربهم الخاصة لثراء وتعميق وادامة تلك المنجزات منفصلا عن بعض والمكان والسياق المختلف والتي انتجوها.

•انت تذكر في موضع اخر ان اشكاليتك مع ذلك التعريف الذي يرى بان العلمانية هي فصل الدين عن الدولة، بل تفضل نزع القداسة عن السلطة، ليكن الامر هكذا. لكن اذا فسحنا المجال امام الاسلاميين للتسيس وخلط الدين بالدولة، الا يعني ذلك اعادة القداسة للسلطة؟

-بداية، اود ان اشرح لماذا كنت في اشكالية مع تعريف العلمانية على انها فصل الدين عن الدولة. ثمة لا أريد ان اذكر ان الدين في مظاهر واشكال جديدة يتواءم مع الدولة المعاصرة دوما، كما لا احبذ ان اورد اقوال هؤلاء الفلاسفة والمفكرين الذين يلفون بوجود الاساطير والمقدسات في العالم المعاصر. بل اذكر فقط تلك الاسباب الخاصة التي تأتي من تأريخنا الذاتي مما دفعتني الى ان اشك في هذا التعريف او على اقل تقدير اتعامل معه بحذر.

شروعا، اود القول: ان شكي هذا لم يأت من منازعي العلمانية، اي من الذين ليست لهم قناعة بهذا التعريف وصدوا عن سبيله، بل انه جاء من لدن مناصريه. ففي بادئ ذي بدء رأيت الذين يرفعون هذا التعريف لايبحثون عن التناسق وانسنة السلطة، هؤلاء لايودون ان يكون الحكام تحت مراقبة الناس، لايتابعون مسألة ان لا احد يحكم الناس باسم المقدسات (سواء المقدسات الارضية ام السماوية) ويجعل من نفسه فوق رقابة الناس وانتقاداتهم.. بمعنى انهم لم يكونوا متابعين لجل تلك الاشياء التي ينبغي ان يطبقها من يعتنق العلمانية، بل انهم رفعوا هذا التعريف للصد عن سبيل شريحة اجتماعية وسياسية معينة.. ولأجل سلب السلطة وباسم العلمانية رأيت انهم خلعوا التخلف والامية على اشخاص هم طلاب جامعيون وجليسو الكتب وهم لايتحدثون جذافا، رأيت اشخاصا جعلوا عملاء واياديَ للغرباء في حين يصعب الشك في اخلاصهم ونزاهتهم رأيت اناسا جعلوا شرسين وحاملي السيوف في حين لم نثبت عليهم جريمة بدليل، رأيت انهم باسم العلمانية يغرسون الحقد والكراهية بين ابنائنا، بدل ان يحثونا نحو روح التسامح.

اي انني احسست في وقت من الاوقات بان الذين دفعوا ذلك التعريف بدل ان يدفعونا نحو روح التسامح وارجاع الحرمة والاحترام الى الانسان. انهم يدفعوننا نحو القتال واقبار الصيحات والتشهير ضد شريحة واسعة من مواطنينا..

آن الاوان كي اعترف بخطئي الكبير حينما كنت من اولئك الذين قالوا (مرحى، تخلصنا منهم) في العركة الاولى للحركة الاسلامية.

اعتقد بأني لن اسامح نفسي على ذلك القول، لكن كان علي ان اسأل نفسي في وقت من الاوقات: اي شيء اوصلني الى قناعة ان افرح وببرودة اعصاب، بقتل اشخاص، افرح بقتل مدينة اصبحت رمزا لمأساة الكرد: حلبجة؟ كيف ومن اجل ماذا وصلت الى حالة يسعدني ان يقتل عدد من سكان هذه المدينة

وان يصبح الاولاد يتامى والنساء يصبحن متشحمات بالسواد الى الابد، سألت نفسي: مامعنى ان لا افكر بكل هذه الابعاد الانسانية واقول: (مرحى فهم قتلوا.. لماذا يقول بعض المواطنين مرحى) بمقتل هؤلاء الاشخاص، في حين لم يحبذوا ان يروا في حياتهم جثمانا.

لاتنس ان كلامي ليس على الانتماء والتحيز. ليس على هؤلاء الذين قتلوا في هذه الحرب كانوا صادقين ام لا، ولا على من هو على الصواب ومن هو على الخطأ؟ ان كلامي ليس على هذه الامور، بل على امر اكثر خطورة.. على هذه الحالة الخطرة التي يخسر فيها المواطنون كل وارداتهم لمواطنيهم وجيرانهم واصدقائهم. ان كلامي على ذلك الوضع السيئ الذي يفقد فيه الموت او القتل كل ابعاده المرعبة ولايفكر احد بنتائجه الخطرة. لماذا لم يكن لحياة الانسان قدر كي لا نقول على قبر (مرحى)؟

انا عثرت في تلك الاحداث على خسران جميع هذه المعاني والقيم التي هي بمثابة البنية التحتية للعلمانية، اي الانسان وحرمة الحياة. ان تعريف العلمانية كـ(فصل الدين عن الدولة) جزء من المخدرات التي خدرت وجدان الناس في ذلك الوقت (مع الاسف لايزال بعض الناس تحت تأثير هذا التخدير). اضطررت الى ان افكر في مشكلة هذا التعريف. فكرت في ان تعريف العلمانية لانسانية السلطة، وليس للعثور على شرعية قتل الأخرين.. للعدالة والتسامح وتجريد الدولة من العقائد المختلفة للمجتمع اولا لايديولوجية من خلالها تريد قوة ان تبيد قوة اخرى..

فكرت في ان ذلك السيناريو الذي يصنعه هذا المعنى في حياتنا السياسية والثقافية والاجتماعية ليس للعدالة والانسانية والديمقراطية، بل عبارة عن حرب داخلية لامتناهية بيننا، عندما ننظر الى تاريخ ولادة هذا المفهوم نرى ان العلمانية في الغرب جاء لايقاف القتال بين الناس، جاء لتجعل العقائد متسامحة مع بعضها، جاءت لتثبت العدالة والا تقيس حقوق الفرد حسب قربه او بعده عن عقيدة الدولة.

لكن العلمانية في واقعنا جاءت لخلق الحرب ومحو التسامح، جاءت لتستمد القوة الشرعية منها لابادة قوة اخرى، فكرت ان العلمانية في الغرب جاءت كحل للمشاكل الواقعة بين الفئات الاجتماعية المختلفة لكنها جاءت من لدنا لخلق المشاكل بين القوى والجماعات المختلفة.

ان فصل الدين عن الدولة بدل ان يوجهنا نحو الديمقراطية والانفتاح والتسامح، اصبح مخدرا لوجدان الذين استقبلوا مقتل مواطنيهم بالتصفيق والشعور بالنصر.

اذن تعريف العلمانية كفصل الدين عن الدولة في واقعنا يحتاج الى وضعه بين قوسين، او على اقل تقدير يحتاج الى تدقق وتعمق اكثر. على ان نفهم ان هذا التعريف لم يأت ليخدر ضمائرنا، ويقتل شعورنا الانساني ويجعلنا سعداء بقتل اعضاء جماعة ترجع مرجعيتها الى الدين، بل جاء لكي لاتستمد الدولة شرعيتها عن المقدسات. العلمانية تعني القبول بمحاسبة اصحاب السلطة، ونقده حتى تغييره. تعني عدم معاملة المراقبين والمحاسبين بالعداوة والقتال، بذريعة معارضة الدولة ومعارضة

الرب واوامره. تعني ان نقد السلطة وان كانت مرجعيتها هو الدين فلا يعني نقد الرب وسراطه.

بل تعني مراقبة ومحاسبة جماعة افرادها وان كانوا حافظين لاوامر الله ورسوله، فلا يعدلهم ذلك عن كونهم معرضين للاخطاء كجميع الناس. هذه هي المعاني الحقيقية للعلمانية، لذا -كما قلت في موضع آخر- ربما احسن تعريف للعلمانية هو (نزع القدسية عن السلطة) وهو ابعد من التعريف السابق عن الغموض والتلاعب الفكري.

اما بالنسبة لاعتبار حق الممارسة السياسية من خلال الاديان مانعا امام نزع القدسية عن السلطة فلي اكثر من ملاحظة، اولا: اعتقد ان لكل انسان حق الممارسة السياسية سواء اكان يعتنق الدين ام لا، مسلما كان ام كافرا، وليس لأحد ان يمنعه من هذا الحق، انا مؤمن بجميع بنود حقوق الانسان، واعرف ان احد البنود يعطي حق الممارسة السياسية لكل فرد. سواء اكان دينيا ام غير ديني، وانني لم اعطهم ذلك الحق بل هو حق طبيعي لهم، فالنظم التوتاليتارية وحدها هي التي تحدد من له حق الممارسة السياسية ومن ليس له هذا الحق، فللافراد المتدينين جميع الحقوق التي يتمتع بها الآخرون، فمن يجعل عقيدة الفرد اساسا لتعريفه واثبات حقوقه فلم يدرك بدايات الديمقراطية. مع ذلك، هل اعطت الجماعات الدينية القدسية للسلطة؟ هل هي القوة الوحيدة التي تمارس ذلك؟ هل القوى الدينية فقط اعطت القدسية للسلطة وجعلتها فوق النقد والتغيير والشروط الديمقراطية؟

احس بان نظرة سطحية كفيلة بالكشف عن انه لاتوجد في كردستان قوة سياسية لم تضع سلطتها واساسياتها فوق النقد والشروط الديمقراطية، لاتوجد قوة تخضع للتغيير والمحاسبة ومراقبة الناس. انظر الى كردستان، هل استطاعت المحاكم ان تخضع اي مسؤول للوقوف امام العدالة بتهمة موجهة اليه؟ هل كُشف النقاب عن الامور المالية لاي مسؤول ليُسأل: (من اين لك هذا؟) وهل امنعت او اوقفت اية قوة سياسية هاجمت قوة سياسية اخرى دون استشارة الناس والاخذ بالرأي العام؟ هل طالب واحدة من تلك القوى بتوضيح مبررات قتل واسر الآخرين؟ وهل اجبرت على دفع الثمن اذا ماكانت مبرراتها ضعيفة؟ ماذا تقول ياخي؟ فجميع القوى السياسية جعلت من نفسها مقدسة ووضعت نفسها فوق الانتقاد ومراقبة الناس.

فما وضع تحت المجهر في كردستان ليس القوى السياسية التي تفعل ما يحلو لها. بل هؤلاء الذين ينتقدونها ويراقبونها.

فاذا كانت المسألة مسألة نزع القدسية عن السلطة، فلا يسمح لنا الوجدان ولا العدالة ولا التحررية بان نمنع اشخاصا عن حق الممارسة السياسية بذريعة موجودة لدى كل القوى السياسية الاخرى.

اذا كانت حجتنا لعدم اعطائنا حق الممارسة السياسية للذين يقدسون السلطة ويجعلونها فوق الانتقاد، فينبغي ان نتوجه بالحجة نفسها لسائر القوى السياسية في كردستان سواء كانت دينية ام غير دينية، وعندئذ لن تكون هنالك قوة سياسية في كردستان لها حق الممارسة السياسية، لانه -كما

تعرف- القدسية لاتأتي من الكتب السماوية واقوال الرسول فحسب، بل تأتي ايضا من النصوص الوضعية التي احتلت مكانا مقدسا في عقول المنتمين لها. فموقع المانيفيست عند الكومونستيين هو موقع القرآن عند الاسلاميين، فالمواقف الدوغمائية والعنيفة التي تجعل من جماعة الكومونيست غير آبهة للانتقاد وتهجم معارضيها هي نفس المواقف لدى الاسلاميين تجاه منتقديهم.

ان القوى التي جعلت من نفسها ممثلا حقيقيا للحق والعلمانية والعصرية، غرقت في التقديس بقدرما غرق الاسلاميون الذين يحسبون انفسهم ممثلين لله، هل تتذكر عضوا مسنا لحزب كردستاني وهو عائد من الخارج حديثا، حينما قال امام اعلى سلطة لحزبه: من ينتقد او يطعن حزبنا يطعن الكرد وكردستان؟ فما هو الفرق بين هذا واسلامي يقول من ليس معي، اذا فهو ليس مع الله ولا رسوله؟

ففي فنتازية العلمانية من ليس معه ومع الدولة، له موقع من هو ضد الله والقرآن عند الاسلاميين، ومن جهة اخرى، عندما نتحدث عن هذه المواضيع، فهناك قوة دينية حاكمة مجاورة لنا، ترسل مسؤوليها الى المحاكم للوقوف امام العدالة، في فترة حكم الخاتمي وهو اسلامي وهو حجة الاسلام رأينا الكثيرين من اصحاب السلطة وقفوا امام المحاكم للمحاسبة، في ظل هذا النظام الديني.

في ظل هذا النظام الديني حصلت مظاهرة كبيرة في الجامعات ووصل الامر الى حد اطلق الجيش النار في حرم الجامعة واصيب عدد من الطلاب الجامعيين واستشهد عدد آخر، مع ذلك رفع العديد من الشعارات ضد ذلك النظام، لكن هذا لم يمنع اعتقال مسؤولي تلك الاحداث بين افراد الجيش وجلبهم الى المحاكم، وهم معتقلون الى الآن حسب علمي، وأحد المعتقلين هو المسؤول العسكري للعاصمة (طهران).

لكن السلطة المسماة بالعلمانية عندنا والتي تزعم انها تؤمن بالعلمانية واجهت العديد من المظاهرات باطلاق النار واستشهاد بعض المتظاهرين. دون ان يوقف جندي بسيط امام المحكمة، على سبيل المثال في المظاهرة التي حصلت ضد هدم المنازل التي بنيت على الاراضي البلدية قتل شاعر يقود المظاهرة دون ان يحاكم احد مقابل قتله. وفي ١٣ من حزيران وفي بدايات التسعينيات قتل وجرح العديد من المتظاهرين خلال المظاهرة التي قام بها الموالون للحزب الديمقراطي الكردستاني دون ان يكشف عن حقيقة هذا الحدث ولو لمرة واحدة ولم يستجوب المسؤولون عن اطلاق النار على المتظاهرين، المأساة ليست في هذا فحسب بل تكمن في عدم نشر خبر هذا الحدث من قبل اية صحيفة، اما مظاهرة طلاب جامعات طهران فانشغلت جميع الصحف الايرانية الحكومية وغير الحكومية بهذا الحدث ونشرت العشرات من صور التشابك بين الجنود والمتظاهرين. بعضها ينحاز الى المتظاهرين وبعضها الاخر ينحاز الى الحكومة.

انظر الى حجم وخطورة هذه المأساة، ما يحدث في جوارنا، حيث تحكم الدولة حكومة اسلامية وتمارس اية شفافية؟ وفي حكم ما يسمون بالعلمانيين لدينا يمارس اي نوع من الصمت والظلم

وعدم المعاقبة على الاحداث. انظر الى مؤتمرات الاحزاب والمنظمات التي تنتمي اليها. كيف تجري الانتخابات بشكل بشع، فلا يدخل الرؤساء الى صميم المنافسة مع اي مرشح آخر، وينتخبون بالتصفيق والتهليل، كان بالامس نشر خبر مؤتمر الصحفيين، حيث رشح شخص واحد دون منافس، فأصبح نقيبا للصحفيين.

واصبح عدد من المشاركين اعضاء المجلس بتزكية الاحزاب وقد فاز بالانتخاب الفريق الاعلامي للاتحاد الوطني الكردستاني.

انظر الى هذه اللعبة القبيحة في بلد يحكمه العلمانيون وقارنها بما يفعله الاسلاميون في ايران، رغم كل الاختلافات وتباين الاراء فيما بينهم. انظر الى تلك الشفافية التي برزت في اعمالهم، حتى ان الولاية الفقية -وهي اعلى سلطة شرعية- تتم خلال انتخاب مجلس يسمى (مجلس خوبرگان)، له صلاحية خلع الولي الفقيه اذا ماكان غير مناسب لمنصبه، لكن دلني على سلطة عندنا تستطيع ان تخضع الرئيس والسكرتير للاستجواب والمراقبة، نرى ان الامور ليست ببساطة انه كلما نرى شخصا معمما نتذكر المقدسات، وكلما نرى شخصا يلبس البذلة نتذكر العلمانية. فان مسألة العلمانية ليست مسألة الملابس والشعارات والافكار، بل هي مجموعة من الاعمال المحددة، انا رأيت اشخاصا من بين الاسلاميين انتقدوا مسؤوليهم لكن لم ار حتى الان شخصا واحدا من بين العلمانيين يوجه نقدا الى مسؤوله.

ان العلمانيين عندنا وضعوا مبررا مشينا لهذا الصمت وهو فقرة في منهج الحزب تحصر نقد الاعضاء في مجموعة من القنوات الغامضة غير الواضحة، هل تتذكر هؤلاء الاعضاء الحزبيين الذين وقعوا معنا مذكرة اعتراض كيف وجه اليهم الوعيد بالعقاب، انا رأيت من بين الاسلاميين من دافع عن العلمانية عندما اتهمت العلمانية بتهمة غير عادلة، في حين لم ار ولو لمرة واحدة عضوا من اعضاء الاحزاب العلمانية ان يدافع عن الاسلاميين مقابل اتهام الاسلاميين بتهمة باطلة من قبل عضو آخر من حزبه، والذين لا يأبهون لهذه الامور اعتقد انهم يفكرون بطريقة عشائرية قبلية، انا لست من هؤلاء الاشخاص الذين يحكمون على الامور بمنطق عشائري، بل اتحدث حسب معطيات الواقع. واعتقد انه خلف كل حدث صغير مكيدة او انذار اخضر واحمر يجب ان ننتبه اليها بامعان.

*** ماهو القصد وراء محاولة العلمانيين لفصل الدين عند الدولة؟ هل يقصدون منع التوتاليتارية الدينية، ام انهم يقصدون السيطرة على الاوساط والمؤسسات الدينية عن طريق السلطة؟**

-بدون شك لا، ففصل الدين عن الدولة عند هذه القوى ليس من اجل الديمقراطية ومراقبة السلطة، بل من اجل تهميش دور القوى السياسية الاخرى التي تنازعها على السلطة، فمشكلة قوانا السياسية مع الاسلام السياسي ليست مشكلة العقيدة والايمان، بل المشكلة هي: من يستولي على السلطة؟ فمن يسمون بالعلمانيين عندنا يقبلون بكل العادات والتقاليد الاسلامية شريطة ان يكونوا هم ممثلين لها، بدل الاسلاميين..

كما قلت في موضع آخر ان العلمانيين عندنا ينشغلون ببناء المساجد والتكايا اكثر من الاسلاميين، وفي الوقت الحالي لكل قوة مجموعة من العلماء الدينيين ويصبحون اكثر تدينا من الاسلاميين في المناسبات الدينية، اختصارا انهم يريدون التراث الاسلامي شريطة ان يكونوا هم المحور، قارن انشاء هذا العدد من المساجد بوضعية المكتبة العامة في هذا البلد، هل حاول احد بعد الانتفاضة ان يؤسس مكتبات في اروقة مدينتنا؟ من يعارض جميع المعطيات العلمية والفكرية والفلسفية الغربية بقدرما يعارضها العلمانيون، من يتحدث عن خصوصياتنا والمعتقدات التي هي في النهاية ميراث يعود الى الاسلاميين بقدر مايتحدث عنه العلمانيون. فمن الواضح ان القوى العلمانية عندنا غريبة عن العالم الحديث ويعملون على اغلاق تقاليد الثقافة الكردية وتخاف اي نوع من الانفتاح، اي انهم غرباء عن البنى التحتية الرئيسة للعلمانية، كفصل الدين عن الدولة.

هل امعنت النظر في ان الكوادر الاعلاميين لتلك الاحزاب —باستثناء البارتي- لايجرءون ان يقدموا برنامجا مباشرا على شاشة التلفاز، واذا كان الحديث في البرامج غير مباشر ليس في صالحهم يمنعون اذاعتها، هل ترى انه لايوجد على صفحات جرائدهم سوى المدح وثناء المسؤولين، او ترى انهم كيف يقفون في وجه اي علماني له رأي مخالف لآرائهم! وهذا يصب في مصلحة الاسلاميين..

يتبين خلال هذه الامور هل انفصلت الدولة عن الدين؟ طبعا لا.. لان انفصال الدين عن الدولة لا يلغى دون مشروع العلمانية. فانفصال الدين عن الدولة عبارة عن كذبة فظيعة مالم يدل على الديمقراطية للسلطة. مالم يدل على انسانية السلطة. وانسانية السلطة تعني ان صاحب السلطة انسان ولا ممثل لله او الحقيقة حتى لاينتقده احد، العلمانية هي تعبير آخر عن الديمقراطية في الشكل الذي تتخذه الدولة.

***هل حقيقي ان القوى العلمانية الكردية علمانيون؟**

-لاشك ان هذه القوى ليست بالعلمانية لان العلمانية لاتعني ان حق السلطة حكر على القوى التي ليست مرجعيتها مرجعية دينية. ففي الغرب هناك العشرات من القوى السياسية مرجعيتها الرئيسة هي الدين المسيحي كجماعة المسيحيين الديمقراطيين، فالسؤال هنا ليس على من يستولي على السلطة؟ او هل الذي يستولي على السلطة ديني ام غير ديني؟ ينتهج منهجا سماويا ام منهجا وضعيا.. هذه الامور لاتمت بالعلمانية بصلة. بل السؤال هو: من اين تأتي شرعية الدولة؟ من الله والنصوص غير القابلة للتغيير ام من الانسان، وبأي شيء تلتزم الدولة؟ باوامر الله ام مطالب الناس؟ هذه الامور تحدد معاني العلمانية.

ان الذين يستخدمون العلمانية كمجرد فكرة سلب حق السلطة من القوى الدينية، يجهلون انهم سيستنسخون سيناريو الاحداث التي وقعت في اوربا قبل قرون، واصبحت تشكل البنية الحتية لظهور العلمانية، ففي اوروبا وعبر قرون كثيرة كانت شرعية حكم الامبراطور تأتي من الدين، فكان الامبراطور ظلا لله على الارض ومن جهة اخرى

وبعد ظهور مذهب البروتستانت نشبت الحرب بينه وبين المذهب الكاثوليكي وغرقت الدولة في الحرب حتى الاذنين، جاء مفهوم فصل الدين عن الدولة ليوقف بالدولة بعيدة عن هذه الاختلافات المذهبية لكي لاتنتهك حقوق جماعة لمصلحة جماعة اخرى.

هذه القوى ضد العلمانية، وغير مستعدة للخضوع امام مراقبة ومحاسبة الناس لها، فاتهمت منتقديها بالعشرات من التهم الشائنة كالخيانة مثلا، الان في كردستان اغلبية القوى السياسية، ربما اكون على الصواب اذا ماقلت ايضا اغلبية كوادر هذه القوى —ففي الحقيقة توجد من بينهم كوادر منفتحة لابد ان نتحدث بالحق وان لاننظر اليهم كنظرتنا للآخرين -فلص هؤلاء مصلحة الكرد وكردستان في مصالحهم الشخصية، هل تتذكر قول احد الكوادر المسنين منهم والذي عاد الى كردستان مؤخرا حينما اتهم منتقدي حزبه بانهم يهددون الامن القومي وقلص في سلسلة من الندوات الامن القومي لكردستان في امن حزبه، انظر الى هذه المهزلة، جلبت القوى السياسة اكثر من مرة جيوش الاعداء والدول المجاورة الى كردستان ويقولون نحن نحافظ الامن القومي، كيف لنا ان نعد كادرا كهذا علمانيا؟

انا اعتقد —وارجو ان اكون على خطأ، انه لولا بعض تصريحات السكرتير العام للاتحاد الوطني الكردستاني في الآونة الاخيرة لنشبت حرب داخلية في المناطق التي يسيطر عليها الاتحاد الوطني، مع تهديد اختطاف العديد من الكتاب والمثقفين، لكن هذه الحالة بدل ان تكون ايجابية كانت سلبية الى ابعد الحدود فتدل على ان حرية الرأي والنقد والمنافسة السياسية متعلقة بوجود شخص واحد وليس حقوقنا الطبيعية، ان تأكدنا من ان هذه القوى تريد ان تعتقلنا وتسكنا على آرائنا تدل على بيئة مغلقة لاتمت بالبيئة العلمانية بصلة.

العلمانية تبدأ من حيث تحديد اعمال الدولة وحقوق الفرد، لا من روح التسامح لفرد لا يعلم متى ينتهي هذا التسامح الا الله، فالمسألة الهامة ليست في طبيعية كوادر هذه القوى السياسية، كونهم متسامحين ولا تسكتنان بل المسألة هي انهم لايمتلكون تلك القوة التي باستطاعتها ان تقمعنا حتى شاءوا فالمسألة هي انهم لم يسمح ان يتجاوزوا حدودنا الا بقوانين معينة ومحكمة شرعية وان توجد بين ايدينا- تلك المنظمات والمؤسسات المستقلة التي تحمينا من مهاجمتهم، ولاشك اننا لا نلغي حل هذه الاشياء في بلدنا هذا، فمن هذا المنظور انني لاأؤمن بأقاويل القوى الكوردية حول العلمانية.

***لماذا اضحت نظرة غالبية القوى الاسلامية بمن فيهم القوى الاسلامية الكوردية الى العلمانية نظرة شك وريبة في وقت كان الاسلاميون يقبلون (حتى لو كان تكلفا) بمسائل اخرى مثل (الديمقراطية، المجتمع المدني، البلوراليزمية، الحياة الحزبية) لكنهم يرفضون العلمانية ويحسبونها خطة غربية؟**

-ان جواب هذا السؤال واضح في حد ذاته، لان العلمانية بدل ان تؤمئ الى الدولة الديمقراطية في بلدنا وبلدان جيراننا، اتت واستخدمت كأيديولوجيا دوغمائية لتسلم حقوق معينة من مجموعة اناس معينين، حيث اصبحت ايديولوجيا لقمع واسكات

تلك القوى السياسية التي كانت مرجعياتها دينية، اما اذا كانت تلك القوى تقبل بالديمقراطية والمجتمع المدني والبلورالزمية، فانها تقبل بالعلمانية على ارض الواقع. فكما اشرت سالفا ان العلمانية هي تعبير آخر عن الديمقراطية في شكل الدولة. من يقبل لعبة الديمقراطية معناه انه يقبل انتزاعها عن السلطة ولاتعني انتزاع الله وآياته عن الحكم بل انتزاع اناس يمثلونهم وقناعاتهم، وليسوا ممثلين لله وآياته، فالعلمانية في جوهرها هي الدولة التي لاتحسب نفسها ممثلا لله كما لاتحسب انتزاعها انتزاعا لشريعة الله، بكلمة واحدة هي لا تحسب ان شرعيتها وحي نزلت من السماء. مادامت تلك القوى تقبل بالديمقراطية والتعددية.. اذن تقبل ان شرعيتها مستنبطة من الناس وارائهم. وليست مستنبطة من السماء والكتب المقدسة.. بكلمة واحدة هذه هي معنى قبول الديمقراطية. لكن لنسأل ا إن اسلاميينا يؤمنون بالتعددية والمجتمع المدني والديمقراطية على حقيقتهما؟ هل يعملون بجد لغرس الديمقراطية والتعددية؟ انني اشك في صحة ذلك.

ان اسلاميينا بعيدون عن عالم الديمقراطية والتعددية، قدر بعد علمانيينا عن هذه المفاهيم، فتأمل كيف ان الاسلاميين استقبلوا هذا التغيير الطفيف الذي حدث على قانون الاحوال الشخصية. تأمل انهم ينفذون سوائد متخلفة بحق المراة، وكيف انهم يذعرون من مسألة الشرف. اصغ الى خطب بعض خطبائهم، كيف انهم يتحدثون بلغة مفعمة بالتهديد وحقننة ذاتهم.

اصغ الى بعض خطبهم ايام الجمع كيف يهددون الكتاب والسياسيين. انني ارى ان الايمان بالديمقراطية والتعددية ليس بالكلام وحده، فاننا من قدم الزمان ذوو قوى سياسية قائلة باننا نؤمن بالديمقراطية.. فالايمان بالديمقراطية ينبغي ان يعكس في الافعال والسلوكيات.. ونراه في الواقع العملي ونشعر به. ان الاحداث المطروءة في بلدنا تؤمئ الى انتهاكات عديدة للحرية، ولكن الاسلاميين لم يتطرقوا الى هذه المسألة ولو بجملة فهناك ملالي متخلفون من هذا المسجد وذاك يهجمون على الشاعر الفلاني والمثقف الفلاني على شعر او قصة او دراسة.. لكن الاسلاميين لم يقولوا جملة للرد على ذلك. هناك مئات من النساء يقتلن باسم العرض والدين، لكن الاسلاميين لم يأخذوا موقفا ازاءه، فهناك عديد من الكتاب قتلوا في بلدنا باسم الاسلاميين، لكن لم نر اية جماعة اسلامية تدين هذه العملية، بل انهم لم يفندوا الاشاعة القائلة بانهم قتلوه.

عندما هوجم الكومنستيون لم يقف الاسلاميون موقفا معنيا، بل هناك اشاعة بان جماعة منهم طالبوا بمنحهم قيادة هذا القتال.. جل هذه الاشياء تجرنا الى ان نشك في ايمانهم بالديمقراطية والمجتمع المدني والتعددية. لان هذه الاشياء ليست شعارا نرفعه بل قضايا معينة تقتضي منا مواقف وسلوكيات واقعية. المؤمن بالتعددية هو وحده الذي يدافع عن خصمه وقت قمع خصمه، وليس الذي يضطهر الى ذلك ولايستطيع قبول القوى المتشتية. من هنا اعتقد ان الديمقراطيين الاسلاميين العلمانيين كانوا ازاء اسئلة كبيرة.

شوان احمد: برأيي ان ذعر العلمانيين من الحركات الاسلامية ذعر واقعي في مكانه، وليس ذلك لانهم يخلطون الدين بالسياسية، بل لان اسلام اليوم اسلام لاحول له ولا قوة ازاء مشاكل العالم ويألم تحت وطأة ازمات ولايستطيع ان يعبر عن ذاته بشكل عقلاني، ماذا تقول بهذا الصدد؟

ريبين هردي: لكن هل من الحق ان تقمع القوة التي باعتقادنا انها لاتملك الحلول المناسبة لمشاكل العصر، وتحرم من حقوقها الطبيعية. هل من الحق ان يحرم الذي يعجز عن تجليات العالم الحديث والفى ازمات عميقة (طبعا باعتقادنا) من التسييس، انني اعتقد ان عدا الاسلاميين، هناك احزاب علمانية لا تملك حلا لمشاكل كوردستان اليوم ووقفت امامها حائرة.. لكن ذلك لاينبغي ان يعني ان تلك الاحزاب ليست لهم حق التسييس. واذا اقتصرنا التسييس في الاحزاب التي تمتلك الحل ام لا ، فهلا يجرنا ذلك الى اعادة التجربة التوتاليتارية؟ انني اعتقد اننا يجب ان نتفق في البداية على ان لكل فرد حق التسييس، ايا كانت عقيدته، ولو ان عقيدته برأينا متخلفة، ينبغي ان يُجاوب ويناقش، لكن لايَجوز ان نحرمه منه حق التسييس، ينبغي ان تجرنا مسألة اختلاف المعتقدات الى المناقشات والانفتاحات اكثر، بدل ان تجرنا الى العداوة والبغضاء. فالقوى التي لاتمتلك حلولا لمشاكل العصر (برأينا) ينبغي ان تنتقد، ولايجوز ان نحرمها عن حقوقها الطبيعية.

اما بالنسبة لواقعية ذعر العلمانيين فهي فعلا في مكانها. ولكني لا اعرف نوعية هذا الذعر، بل اعرف واؤكد ان المخافة التي تخرقها القوى التي تسمي نفسها علمانية. كانت اكثر واقعية من المخافة الفرضية التي من المحتمل ان يخرقها الاسلاميون في المستقبل فاذا كانت مخافة الاسلاميين تتبلور في الاحتمال والوقوع و عدمه، فإن مخافة العلمانيين شيء فعلي وتحدث الان في كوردستان. واخوف من كل هذه المخافات هو الحرب الداخلية التي اضعفت التجربة كلها بل جعلتها على حافة الفناء —ما هو هذا المنطق العقلاني والموضوعي الذي يحثنا على ان نعادي مخافة هي في حيز الوقوع وعدمه، ونهمل تلك المخافات الفعلية التي تمارس بشكل آني ومباشر من قبل القوى العلمانية. اين المنطق في ان نقاتل الان بذريعة مخافة غيبية غير فعلية وغير متأكدين من قوعه وعدم وقوعه، ان نشتغل بالحرب مع اناس لايفكرون مثلنا ولا نحارب المخافات الفعلية والماثلة التي تمارس من قبل القوى العلمانية الان؟

لاشك ان قصدي ليس ان الاسلاميين لايملكون اية مشاكل ولايحملون اية من المخافات، (فهو واضح انني اعتبر نفسي علمانيا وليس اسلاميا) بل ان قصدي هو ان لانؤجل صراعاتنا ومحاربتنا مع المخاوف الفعلية من اجل المحاربة ضد مخاوف مستقبلية. لنتذكر انه من المحتمل ان يكون الحديث حول مخاوف الاسلاميين من اجل اخفاء عدة مخاوف اخرى والتي تمارس من قبل احزاب وجماعات اخرى.

ومن ثم اعتقد جازما بانه لو كان الاسلاميون موضع المخاوف، فلا تخمد تلك المخاوف بالقتل والاقتتال، بل تخمد بدمقرطته واصلاح المسمين

بالعلمانيين ولاقول مثل هؤلاء الذين يتحدثون عن مخاوف الاسلاميين (ولا اخفي عليك بأنني لم تكن قناعتي متوغلة) نعم، صحيح ان الاسلاميين كانوا موضع المخاوف بشكل كبير لكوردستان، اما كيف نخمد هذه المخاوف، بالقمع والمنع والقتل ام باصلاح نقاط ضعف العلمانيين؟ هلا نستطيع ان نعيق هذه المخاوف عن طريق ديمقرطة واصلاح العلمانيين. وكذلك عن طريق العدالة والانفتاح..؟

اعتقد لم يكن هناك طريق آخر لمحاربة تلك المخاوف التي ربما تمارس من قبل هذه القوة او تلك، لانني متاكد ان عدا هذه الطريقة فان جميع الطرق الاخرى ليست لاخماد هذه المخاوف التي تواجه كوردستان، بل لتثبيت دعائم سلطة سياسية معينة والتي تخفي مكسراتها في الحرب الجارجية. اذا اردنا حقا ان نبعد كوردستان عن تلك المخاوف التي تواجهها فينبغي قبل الاسلاميين، ان نحارب تلك المخاوف التي وجهتها القوى العلمانية ازاء كوردستان؟

***شوان احمد: الا تعتقد باننا اذا دار حديثنا حول العلمانية في اية بيئة اسلامية وينبغي ان نذكر معها مسألة الخلافة؟**

ريبين هردي: لا اعتقد بان الاسلام اليوم يطالب الخلافة، فالاسلام السياسي الماثل الان ليس مخلف الخلافة العثمانية والخلافة العباسية التي تريد ان تثيب تلك الايام، بل الاسلام السياسي ظاهرة آنية يومية ذات الجيل المربى على الانترنيت والسيبرنيتيك. فلا اعتقد ان مسألة الخلافة تحيا مرة اخرى في هذا العصر. فالعالم الان اكثر تعقيدا وتنويعا من ذلك العصر الذي باستطاعتك ان تجمع اناسا كثيرين على نهج وراي واحد. فتوجد بين الاسلاميين انفسهم آراء مختلفة، حيث لم يكن من السهل ان تجتمع تحت مظلة واحدة. خلاصة اعتقد ان ذكر الخلافة له قيم تأريخية فقط ولا يوجد احتمال لاحيائها في هذا اليوم.

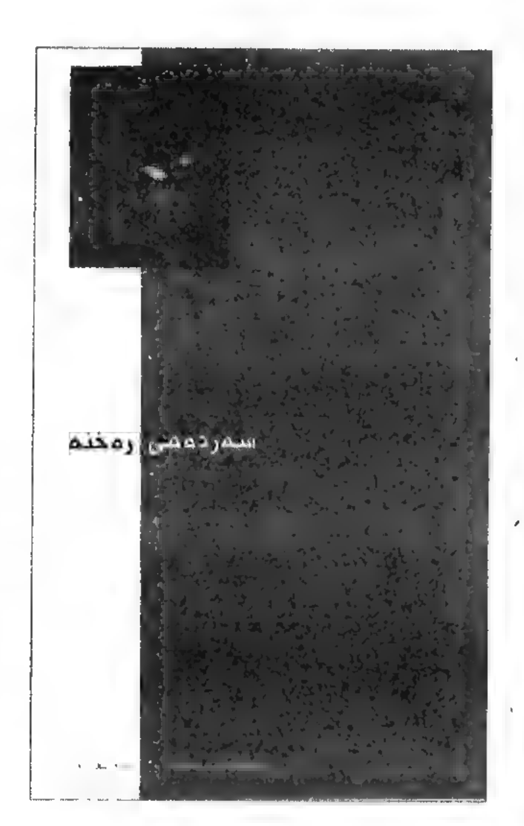
***شوان احمد: هل يوجد في بيئتنا احتمال مقولة التعايش بين القوى العلمانية والاسلامية، تعايش بعيد عن والاصطدامات؟**

ريبين هردي: نعم، يمكن وكيف لا، فاننا نعيش الان معا فالاسلامييون مشاركون في كلتا الحكومتين وفي جميع الانتخابات ويصوتون حسب تواجدهم. الان يوجد تعايش سياسي. فالذي ينبغي ان يحدث، هو ان يجعل من هذا التعايش السياسي، تعايشا فكريا حقيقيا، واقصد بالتعايش الفكري حوار منفتح بعيد عن اختلاف، اقصد ذلك الحوار الذي لايبدأ من الحكم اللاوجداني الذي يرى بان الاسلاميين عميلون وقد اوتوا من خارج الحدود.. هم مجموعة من ذوي اللحية الطوال، وذوي الافئدة المظلمة، يفكرون فقط في ذبحنا، بل (ذلك الحوار) هو الذي يتحدث عن المشاريع الفكرية التي يطرحها الاسلاميون لادارة البلد.

لا اقصد بالتعايش الفكري تلاشي الاختلاف والصراعات الفكرية، بل اروم ادامة هذه الصراعات لكن بشكل بعيد عن عملية الالغاء.. اقصد بالاختلاف الفكري ذلك الاختلاف الذي لايوصلنا الى ذلك المستوى التراجيدي الذي وصلنا اليه في الحرب الاولى مع الحركة الاسلامية، حيث عندما قتلوا فتقول: (مرحى) بل ان هذا الاختلاف ينبغي ان

يحثنا الى ان نبحث عن افاق اكثر منفتحة وعدالة اذ يضطرنا الى ان نعتمد على ادلة اكثر وعندما تبدأ الادلة والبراهين، مهما كنت اختلافاتنا كبيرة، فانسانيتنا ككائن عاقل ومفكر توصلنا الى بعضنا، بمعنى اننا نفتقر الى تعايش تلك الاختلافات التي لا تفقد شعور الهم الواحد واحترام حياة الغير.

اعتقد ان مثل هذا المشروع يفتقر الى عدالة وانفتاح القوى السياسية ازاء البعض منة اضعاف ذلك يفتقر الى اقلام هؤلاء المثقفين بمحاولتهم اختراع لغة جديدة للحديث حول الاخر. نفتقر الى ان نترك تلك اللعبة المبتذلة التي ترسم صورة خادعة للاسلاميين وتنظر الى عالم العلمانية كملهاة كبيرة. نفتقر الى ان ندرك حقيقة الاسلاميين والعلمانيين ابناء بلدنا هذا ويتعبون من اجل هذا البلد، ومن اجل كونهم انسانا ومواطن هذا البلد فكانوا اهلا للحياة وعدم القتل، يجب ان نبحث عن عالم لايقول فيه احد لقتل الاخر (مرحى).



مجلة "سەردەمی رەخنە" (عصر النقد)

صدر عن دار سردم للطباعة والنشر العدد الأول من مجلة "سەردەمی رەخنە" التي يديرها كل من مريوان وريا قانع و بختيار علي وآراس فتاح.

يحتوي العدد على المواضيع الآتية:

من صوت اللغة الى صمت المعنى، تراجيديا اللغة والصورة في القرن العشرين، بقلم بختيار علي.

مدخل الى دراسة ظاهرة الدكتاتورية، بقلم مريوان وريا قانع.

البعثولوجي ومشروع تكملة هوية غير مكتملة، بقلم آراس فتاح.

الارهاب والجنسانية، بقلم اسماعيل حمه امين.

الاستاتيكا الاغريقية، بقلم شاهو سعيد.

المثقف القاتل الحكاية القاتلة، بقلم آسو جبار.

حول الاسلام السياسي، بقلم شوان احمد.



شخصيات كردية

الشيخ سعيد پيران

1865 -1925



ولد الشيخ سعيد بن الشيخ محمود بن الشيخ علي في قضاء بالو بولاية "الازغ" سنة١٨٦٥م، و كان جده الشيخ علي قد استقر في (بالو)و نسب اليها. تلقى الشيخ سعيد تعليمه الأولي على يد والده وبعض مريديه ،حيث تعلم مبادىء القراءة والكتابة، ثم درس الفقه و الشريعة الاسلامية وتاريخ الكرد وكردستان، وبعد أن أنهى دراسته، أصبح عالما مرموقا قادرا منح شهادات الاجازة والتدريس لطلاب العلم الذين كانوا يكملون الدراسة الدينية، وبعد وفاة والده انتقلت اليه الزعامة الدينية، واصبح مرشدا للطريقة في بالو، وقد بلغ عدد مريديه واتباعه اكثر من عشرة آلاف، كان من بينهم العديد من الترك،أما البقية فكانوا من الكرد.

لم يكن الشيخ سعيد شيخا تقليديا على الطراز القديم، بل كان عالما مجددا بليغا غير مؤمن بالخرافات التي كان الناس يرددونها عن المشايخ، ولم يقبل تقبيل يديه أو الانحناء له، وكان مجلسه يعج بالمثقفين والعلماء والرجال الشجعان، وقد بذل جهودا كبيرة في سبيل نشر العلم والمعرفة بين بني قومه في كردستان التركية بشكل الخاص، وكان في نيته انشاء جامعة في مدينة (وان) على غرار جامع الأزهر ولكن الزعماء الدينيين التقليديين والحكام الأتراك وقفوا ضد محاولته هذه.

مارس الشيخ سعيد النشاط السياسي منذ تاسيس الجمعيات والمنظمات الكردية بين أعوام ١٩٠٨-١٩٢٣وكانت له صلات وثيقة مع العائلات الوطنية كعائلة بدرخان بك وعائلةالشيخ عبيدالله النهري، بالاضافة الى الزعماء الكرد المعاصرين له.

عندما تأسست الجمهورية التركية الحديثة عام ١٩٢٣ على أنقاض الدولة العثمانية بقيادة الجنرال مصطفى كمال وبمساندة فاعلة من معظم مكونات المجتمع الأناضولي ومن بينهم الكرد، حيث قاد حرب التحرير ضد الاحتلال الأجنبي لبلاده من قلب الأناضول. ولدى افتتاح "المجلس الوطني

الكبير" في مدينة انقرة، كان عدد النواب الكرد يتجاوز السبعين. ووعد الجنرال مصطفى كمال، وهو من سالونيك وليس من اصل تركي، القادة الكرد بمنح بلادهم حكما ذاتيا واسعا مقابل مساندتهم له في الانتصار على اعداء البلاد. ويشكل الكرد قرابة ثلث عدد السكان في تركيا، وهم القومية الثانية التي تقطن مناطق خاصة بهم في جنوب شرقي تركيا ولكن سرعان ما ندم اتاتورك عن وعوده هذه وقام بفعلته الشنيعة بقمع اي صوت ينادي بالحرية وحق الحياة للامة الكردية، فقام باعتقال المناوئين له، وعندما تم اعتقال بعض قادة جمعية آزادي (خالد جبران و يوسف ضياء) في خريف عام١٩٢٤، تم اختيار الشيخ سعيد رئيسا للجمعية التي عقدت مؤتمرا في تشرين الثاني١٩٢٤في حلب حضره علي رضا ابن الشيخ سعيد ممثلا عن والده الى جانب معظم القادة الكرد في تركيا وسوريا، وقرر المشاركون القيام بانتفاضة شاملة لنيل الحقوق القومية الكردية، على أن تندلع في يوم ٢١آذار١٩٢٥ (العيد القومي الكردي- نوروز)، ولكسب الدعم والتأييد للانتفاضة قام الشيخ سعيد بجولة في كردستان وقام اثناء جولته بحل الخلافات بين العشائر الكردية وازالة العداوات والدعوة الى الوحدة والاتفاق، وقد وصل الشيخ سعيد في الخامس من شباط الى قرية بيران برفقة مئة مقاتل من اتباعه وتصادف وصوله مع وصول مفرزة تركية جاءت لاعتقال بعض الكرد،وعندما طلب الشيخ سعيد من قائد المفرزة احترام وجوده وعدم اعتقال من يشاء، فرفض الضابط التركي ذلك،فوقع اصطدام مسلح بين قوات المفرزة ورجال الشيخ قتل فيها بعض الجنود الاتراك وتم اعتقال الآخرين وكان ذلك في الثامن من شباط وعندما انتشر خبر تلك الحادثة ظن القادة الكرد بأن الشيخ اعلن الانتفاضة وهاجموا القوات التركية وسيطر الشيخ عبد الرحيم اخو الشيخ سعيد على مدينة كينج التي اختيرت كعاصمة مؤقتة لكردستان، وانتشرت الانتفاضة بسرعة كبيرة وفي مدة قياسية في معظم أراضي كردستان وبلغ عدد الكرد المنتفضين حوالي ٦٠٠ الف الى جانب حوالي عشرات الالوف من الشركس والارمن والاثوريين.

وتفاعلت الاحداث وبسرعة لتفجير الثورة قبل الوقت المحدد لها، اذ جرت محاولات لاستدراج الشيخ سعيد للاشتباكات المسلحة -حيث يبدو ان السلطات التركية علمت بنشاط الشيخ سعيد فارادت ان تستدرجه للقتال قبل الاوان- لكن ذكاء الشيخ سعيد ادى الى افشال هذه المحاولات، ولكن بعد ذلك جرت احداث ادت الى التعجيل باعلان الثورة التي شملت في فترة قصيرة اربع ولايات شرقية من تركيا ثم اتجه الشيخ سعيد بقواته الى ديار بكر حيث كانت الحكومة التركية قد اعدت جيشا كبيرا للقضاء على هذه الثورة. وفرض الثوار الحصار على مدينة دياربكرالتي صمدت في وجههم حتى وصول القوات التركية المعززة بالأسلحة الثقيلة ولم يتمكن الثوارمن السيطرة على المدينة رغم اقتحامهم لها،فأمر الشيخ سعيد قواته بالتراجع،وقد حاصرت القوات التركية الثوار ومنعتهم من دخول العراق وسوريا وايران.

وفي اواسط نيسان تم اعتقال الشيخ سعيد مع عدد من قادة الانتفاضة التي خمدت نارها شيئا فشيئا، وفي نهاية أيار تمت محاكمة الشيخ سعيد وقادة الانتفاضة الآخرين وبعد محاكمة صورية صدر الحكم بالاعدام بحقه مع ٤٧ من قادة الثورة ونفذ حكم الاعدام فيهم في ٣٠ أيار ١٩٢٥ في ساحة المسجد الكبير بمدينة دياربكر. وامام حبل المشنقة قال الشيخ سعيد:

((ان الحياة الطبيعية تقترب من نهايتها ولم آسف قط عندما أضحي بنفسي في سبيل شعبي،اننا مسرورون لأن احفادنا سوف لن يخجلوا منا أمام الأعداء))

ما ان خمدت ثورة بيران حتى قام نظام العسكر في تركيا بقمع وقتل وتهجير وزج المئات في السجون واعلان معظم مناطق كوردستان مناطق عسكرية خاضعة للأحكام العرفية، ومنح النظام السلطة المطلقة للحكام المحليين في المناطق الكردية، بلغت خسائر الكرد تدمير٩٠٠ بيت وحرق وازالة ٢١٠ قرية وعدد القتلى وصل الى ١٥ الف بالاضافة الى نهب ممتلكات وثروات كل من وصلت اليهم أيدي الجنود الأتراك.

وبالرغم من ان السلطات التركية كثفت من اجراءاتها القمعية ضد الكرد الا ان هذه الاجراءات وغيرها لم تؤد عملياً سوى الى ظهور تنظيمات كردية اتخذت هي الأخرى من العنف وسيلة لتحقيق شعارات قومية تطلع اليها الكرد طويلاً.

اعداد: ياسين عمر

محطات ثقافية

دور الأسرة التيمورية الكردية
في خدمة العلم والأدب في مصر والعالم العربي

بقلم: الدكتور محمد علي الصويركي

كان ولا يزال للأسرة التيمورية - ذات الجذور الكردية- دور باز وفضل كبير على العلم والأدب في مصر والعالم العربية منذ أواخر القرن التاسع عشر، و طيلة القرن العشرين ، وحتى هذا اليوم. فلا يزال النقاد والدارسون والباحثون في تاريخ الأدب العربي المعاصر يشيرون بالبنان إلى الأديب محمود تيمور رائد القصة في مصر ، والى احمد تيمور باشا صاحب خزانة المخطوطات الكبيرة ومحقق كتب التراث، والى عائشة التيمورية كإحدى رائدات التجديد في الشعر العربي الحديث.

أن هذه الأسرة قد قدمت خدمات جلى في شتى صنوف الأدب والعلم ، تبدأ من الجد المؤسس محمد تيمور الكاشف ، وابنه إسماعيل تيمور باشا الكبير البارع في الإنشاء التركي في قصر محمد علي باشا، وولداه عائشة التيمورية الشاعرة الذائعة الصيت، والعلامة المحقق احمد تيمور باشا، وأبناء احمد تيمور باشا وهما الأديب محمد تيمور، والأديب محمود تيمور. .

تنحدر هذه الأسرة من الجد محمد تيمور كاشف، والذي يرد اسمه في الأوراق المصرية باسم (محمد بن إسماعيل بن علي كرد)، وهو من أسرة كردية كانت تسكن ببلدة تدعى " بقرة جولان" بكردستان العراق، اتصل بها الخراب في القرن الثامن عشر بعد بناء مدينة السليمانية، و فارقها الجد محمد تيمور كاشف اثر خصام وقع بينه وبين أخيه والتحق بالجيش العثماني، وقدم بمعية هذا الجيش إلى مصر بعد انسحاب الجيش الفرنسي منها بقيادة نابليون بونابرت ١٨٠١م، ووقع بين محمد تيمور كاشف وبين محمد علي باشا والي مصر آنذاك تآلف غريب وصداقة متينة ظهر اثرها بعد ولايته على مصر، واخذ بيد ه حتى جعله من كبار قادته ومستشاريه، واعتمد عليه في كثير من شؤونه،

كحادث الفتك بالماليك في القلعة التي ثبتت حكمه على مصر، كما ولاه على بعض اعمال البلاد المصرية المسماة حينذاك" الكشوفية" ومنها لزمه لقب الكاشف الذي كان يلقب به حتى بعد تركه الأعمال.

ولما سيطر محمد علي باشا على الحجاز وقضى على الحركة الوهابية في نجد، ولاه إمارة المدينة المنور لمدة خمس سنوات، بعدها عاد إلى مصر واستقر في القاهرة ، وكان محمد علي باشا يدعوه إلى قصره بشبرا ويخاطبه بكلمة (اقداش) اي الأخ او الرفيق. لكنه اشتهر بلقب " تيمور " بكسر اوله ، بمعنى الحديد بالتركية ، واندرج هذا اللقب على اسرته فيما بعد. وكان على جانب كبير من التقوى، عادلا في حكومته ، مع شيء من الشدة ، ومثقفا يعرف الكردية والتركية والفارسية والعربية، وكان لثقافته تأثير كبير في نشأة ابنه(إسماعيل باشا)، وحفيدته(عائشة عصمت) نشأة ادبية. توفي عن عمر ناهز الثمانين عاما ١٢٦٥هـ/١٨٤٨م، ودفن بجوار مقام الإمام الشافعي بالقاهرة.

اشتهر من أبنائه إسماعيل تيمور الذي أنجب الشاعرة عائشة التيمورية، والعلامة احمد تيمور باشا، وولداه من بعده: الشاعر محمد والقاص محمود. وفيما يلي نبذة عن هؤلاء الأعلام المغمورين في مصر:

إسماعيل تيمور باشا

(١٢٣٠ـ ١٢٨٩= ١٨١٤ـ ١٨٨٢م)

إسماعيل رشدي باش ابن محمد بن إسماعيل بن علي تيمور الكاشف، الكوراني، الكردي؛ نشأ في رغد من العيش، ومال من صغره إلى الاشتغال بالعلوم والآداب. وتعلم التركية والفارسية ، وبرع في الإنشاء التركي براعة بز بها اقرانه ، فأعجب به محمد علي باشا واتخذه كاتبا خاصا ، ثم جعله وكيلا لمديرية الشرقية ، فمديرا لبعض المدريات كان اخرها الغربية اكبر ولايات مصر .

ثم عاد إلى الديوان، وعمل رئيسا للجمعية الحقانية في زمن إبراهيم باشا ، ثم رقي في ولاية عباس باشا إلى وكالة (ديوان كتخدا) . ثم ناظرا على خاصته (الدائرة الآصفية). ورئاسة الديوان في عهد محمد سعيد باشا ١٢٧٥هـ. ثم ناضرا لخاصة ولي العهد محمد توفيق باشا مدة ستة اشهر حتى فاجأه اجله.

اما خلقه، فالحلم والتواضع مع الشدة، وفصاحة اللسان، والشغف بالعلم والعلماء لا يخلو مجلسه منهم، مولعا بالمطالعة، شغوفا باقتناء الكتب. من اولاده النجباء: الشاعرة عائشة التيمورية، والعلامة احمد تيمور باشا (١) .وفيما يلي نبذة عن كل منهما:

١- العلامة احمد تيمور باشا

(١٢٨٨ـ ١٣٤٨هـ =١٨٧١ـ١٩٣٠م)

احمد بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن علي تيمور ، الكوراني ، الكردي : أديب، لغوي، باحث، مؤرخ. مولده ووفاته بالقاهرة . تولى والده إسماعيل باشا منصب رئاسة ديوان الخديوي، وعندما توفي ترك احمد صغيرا فربته اخته "عائشة التيمورية" الشاعرة المعروفة. تلقى تعليمه في مدرسة (مارسيل) الفرنسية، وكان مولعا اشد الولع بالأدب العربي، ثم تعلم على يد مدرسين

خصوصيين العربية والفارسية والتركية. كان ثريا وشغوفا بالمطالعة، مكنه ثراءه من اقتناء المخطوطات والكتب النادرة، حتى بلغت حوالي ١٩ الف مجلدا ، آلت بعد وفاته إلى دار الكتب المصرية.

شجع الجهود العلمية لإحياء التراث، وكان يكره المناصب الحكومية، ورغم ذلك عين عضوا في مجلس الشيوخ المصري منذ إنشائه ١٩٢٤ ـ ١٩٣٠ واستقال منه لانحراف صحته، ومنح رتبة الباشوية ١٩١٩. وأصبح عضوا في لجنة الآثار المصرية، والمجمع العلمي في دمشق والقاهرة. والمجلس الأعلى لدار الكتاب المصري لأكثر من مرة. تزوج من ابنة وزير الداخلية احمد رشدي باشا ورزق بثلاثة ابناء: إسماعيل ومحمد ومحمود. حتى دعي بأبي النابغين وهما (محمود ومحمد)اديبان معروفان.

من كتبه: " التصوير عند العرب ـ ط"، و"نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الأربعة ـ ط"، و" تصحيح لسان العرب ـ ط"لابن منظور، و"تصحيح القاموس المحيط ـ ط"، و" اليزيدية ومنشأ نحلتهم ـ ط" رسالة، و" تاريخ العلم العثماني ـ ط" رسالة، و " ضبط الأعلام ـ ط"، و" البرقيات والمقالة ـ ط"، و" لعب العرب ـ ط" رسالة ، و" أبو العلاء المعري وعقيدته ـ ط"، و" الألقاب والرواتب ـ ط"، و" معجم الفوائد ـ خ" وهو الام لمؤلفاته كلها ، و "الآثار النبوية ـ ط"، و" أعيان القرن الرابع عشر ـ ط" صغير ، و" والأمثال العامية ـ ط"، و"الكنايات العامية ـ ط"، و" تراجم المهندسين العرب ـ ط" نشر في مجلة الهندسة ، و" نقد القسم التاريخي من دائرة معالم فريد وجدي ـ ط"، و" التذكرة التيمورية ـ ط" مجلدان، و" " السماع والقياس ـ ط"، و" أبيات المعاني والعادات ـ خ"، و" المنتخبات في الشعر العربي ـ خ"، و" تاريخ الأسرة التيمورية ـ ط"، و" اسرار العربية ـ ط"، و" أوهام شعر العرب في المعاني ـ ط"، و" ذيل طبقات الأطباء ـ خ" و"مفتاح الخزانة –خ" فهرس لخزانة الأدب للبغدادي ، و" ذيل تاريخ الجبرتي ـ خ"، و" الألفاظ المصرية ـ خ"، و" قاموس الكلمات العامية ـ ط" ستة اجزاء" رسائل بين العلامة احمد تيمور باشا والأب انستاس الكرملي "، و" صناعة الكتاب في علم الحروف ومخارجها ـ ط"، و" أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث ـ ط"، و" علي بن أبي طالب وشعره وحكمه ـ ط"، و" أوهام شعراء العرب في المعاني ـ ط" ،و" الموسيقى والغناء عند العرب ـ ط"، و" الحب والجمال عند العرب ـ ط"، و" اسرار العربية ـ ط"، و" المختار من المخطوطات العربية في الأستانة ـ ط"، و" نوادر المخطوطات العربية وأماكن وجودها ـ ط"، و" الأسلحة النارية في الجيوش الإسلامية ـ ط"، و" التذكرة التيمورية ـ ط" ، و" تراجم أعيان القرن الثالث عشر والرابع عشر"، و" اسماء الأطعمة" .

توفي بالقاهرة يوم ٢٦نيسان ١٩٣٠، فرثاه شعراء مصر والعراق وسوريا، ومنهم الشاعر العراقي محمد بهجت الأثري الذي قال:

يا ناعيا من مصر خير سراتها
أعلمت أنك قد نعيت النيلا؟
إن المصاب بمثل احـ ـمد إنما
يذر النفوس تسيل من مسيلا

علم رعى الفصحى واحيا مجدها

واحلها فوق اللغات مقيلا

كان مثال التواضع وعزة النفس، والوفاء ، ومفخرة العظماء من الرجال علما وحلما وكرما . وفيه انقباض على الناس ، توفيت زوجته وهو في التاسعة والعشرين من عمره فلم يتزوج بعدها مخافة أن تسيء الثانية إلى أولاده (٢).وفيما يلي نبذة عن ولديه الأديبين محمد ومحمود:

أ - الأديب محمد تيمور

(١٣١٠-١٣٣٩هـ =١٨٩٢-١٩٢١م)

محمد بن احمد بن إسماعيل باشا تيمور: الشاعر الممثل، والمؤلف المسرحي ، ومن اشهر مؤسس الأدب القصصي والمسرحي في مصر.

مولده ووفاته بالقاهرة. سافر إلى برلين لدراسة الطب، ثم تركه وانتقل إلى باريس ، واقبل على قراءة كتب الأدب الفرنسي. وعاد بعد ثلاث سنوات إلى مصر١٩١٤ . وانصرف منذ ذلك الحين إلى المسرح والأدب متأثرا بالمذهب الواقعي الذي ساد الأدب الأوروبي في زمنه. اشترك في تأسيس " جمعية أنصار التمثيل " ومثلت له الفرق المهنية الكثير من المسرحيات مثل (عبد الرحمن رشدي، منيرة المهدية، عكاشة ، عزيز عيد) . عدة كوميديات اجتماعية منها:" العصفور في القفص" و " عبد الستار افندي" ١٩١٨، و" الهادية" ١٩٢٠، و ا وبريت" العشرة الطيبة" التي لحنها سيد درويش . وأولع بالتمثيل فألف فرقة تمثيلية عائلية ، كان هو بطلها ومؤلف " رواياتها " . وأجاد نظم " المونولوجات" التمثيلية وإلقاءها. لكن المنية عاجلته في الثلاثين من عمره.

يعد من رواد القصة القصيرة ، وعلى يديه ولدت القصة العربية الحديثة. مع قصته الأدبية " في القطار"، وكان رائداً في مجال القصة والمسرح . وينشر بأدب مصري قومي ، محلي الصبغة والطابع ، وتأثر في واقعيته وانماط قصصه بالأدب الفرنسي بعامة.

وقال فيه المستشرق الروسي كراتشوفسكي إنه منشئ الأقصوصة المصرية، ومبتكر التصوير الواقعي للحياة الاجتماعية الحديثة ، ملماً كل الإلمام بالآداب الأوروبية، وطبع أقاصيص صغيرة مأخوذة من صميم الحياة المصرية ، بأسلوب يحاكي موباسان او تشيخوف.

كان شاعرا وجدانيا رقيقا. شعر بدنو اجله وهو في ميعة الشباب، فقال:

هيئوا لي في باطن الأرض قبراً

ودعوني أنام تحت التراب

في ظلام القبور راحة نفسي

ومن النور شقوتي وعذابي...

من آثاره: " وميض الروح ـ ط"، و" المسرح المصري ـ ط" وفيه روايتان فكاهيتان من قصصه إحداها " العصفور في القفص " والثانية" عبد الستار افندي". وكتاب " ما تراه العيون ـ ط" جمعت فيه قصصه وخواطره بعد موته[٣].

ب - الأديب محمود تيمور

(١٣١١ـ ١٣٩٣ هـ = ١٨٩٤ — ١٩٧٣ م)

محمود بن احمد بن إسماعيل تيمور : أمير القصة في العالم العربي ،. فوالده أحمد تيمور باشا المحقق العلامة ، وعمته الشاعرة عائشة التيمورية ، وأخيه الأديب محمد تيمور .

ولد بالقاهرة، وتعلم بالمدارس المصرية ، سافر إلى سويسرا للاستشفاء ، وهناك استهواه الآداب الفرنسي والروسي فعكف على دراستهما ، وبعودته إلى مصر اخذ على نفسه النهوض بالأدب الروائي بجميع ألوانه ، من رواية و مسرحية وأقصوصة .

بدا كتابة قصصه اول الأمر بالعامية (١٩١٩)، ثم اتقن الفصحى واتخذها أداة كتابته. وقد وفق، صور في قصصه ابناء الشعب والطبقة الكادحة في حياتهم اليومية بلهجتهم العامية. ونظم في شبابه الشعر المنثور وترجم قطعا ادبية وبحوثا عن الفرنسية.

اختير عضوا في مجمع اللغة العربية القاهرة ١٩٤٩، وعضوا مراسلا بالمجمع العلمي العراقي ١٩٦١، فأصبح ينشر روايته بنصيها العامي والفصيح في مجلد واحد، توفى مصطافا في لوزان بسويسرا يوم ٢٣ آب ١٩٧٣، ونقل ودفن في القاهرة .

اما آثاره الروائية فهي تنوف عن الخمسين عملا، ترجم بعضها إلى لغات شتى، وهى تدور حول قضايا عصرية وتراثية و تاريخية فضلا عن روايات استوحاها من رحلاته أو روايات أدارها حول الشخوص الفرعونية . و رسم صورا جميلة لرجال عرفهم عن قرب ، وتناول موضوع الأندلسيات في رواية" طارق الأندلس ". من مؤلفاته المطبوعة:

القصص: "الشيخ سيد العبيط " ١٩٢٥ ، و"رجب افندي " ١٩٢٨ ، و " كلوبترا في خان الخليلي " ١٩٤٦ . و " سلوى في مهب الريح " ١٩٤٧ ، و " الحاج شلبي" و"نداء المجهول ".

المسرحيات: " حواء الخالدة " ١٩٤٥ ، و"اليوم خمر"١٩٤٩، و"صقر قريش" ١٩٥٦، و"النبي الإنسان".

ومن كتبه" مشكلات اللغة العربية"، "و"معجم الحضارة" . وقد ترجم الكثير من قصصه القصيرة إلى بعض اللغات الأوروبية .

وقد منح العديد من الجوائز ، جائزة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٩٤٧ .وجائزة الدولة للآداب ١٩٥٠ ، وجائزة الدولة التقديرية في الأدب لعام ١٩٦٣ ، وجائزة واصف غالي باشا في باريس ١٩٥١ .

كان أسلوبه شديد البساطة ميالا إلى التأثر باللغات الأوروبية ، وكانت لغته القصصية بسيطة صافية ، مع حرصه على التعبير باللغة الفصحى .

اعتبره الدكتور شوقي ضيف مؤسس فن الأقصوصة في الأدب العربي الحديث . كما قال له الدكتور طه حسين عميد الأدب العربي : لا أكاد أصدق أنا كاتبا مصريا وصل إلى الجماهير المثقفة وغير المثقفة كما وصلت إليها أنت ؟ فلا تكاد تكتب ولا يكاد الناس يسمعون بعض ما تكتب حتى يصل إلى قلوبهم كما يصل الفاتح إلى المدينة التي يقهرها فيستأثر بها الاستئثار كله"[8].

٢- عائشة التيمورية

(١٢٥٦-١٣٢٠هـ =١٨٤٠-١٩٠٢م)

عائشة عصمة بنت إسماعيل باشا ابن محمد كاشف تيمور: شاعرة، أديبة، من نوابغ مصر ، ورائدة النهضة الأدبية النسوية في العصر الحديث. كانت تنظم الشعر بالعربية والتركية والفارسية .مولدها ووفاتها في القاهرة. في الخامسة عشرة من عمرها تزوجت بمحمد توفيق " بك" الاسلامبولي سنة ١٨٥٤ ورزقت ولدين محمود و توحيدة التي توفيت في ربيع العمر وبقيت عائشة تبكيها سبع سنوات متواصلة . فانتقلت معه إلى الاستانة سنة ١٢٧١هـ وتوفي والدها سنة ١٨٨٢ ، وبعده زوجها سنة

١٨٨٥م عادت إلى مصر ، فعكفت على الأدب ، ونشرت مقالات في الصحف ، وعلت شهرتها. وهي شقيقة العلامة احمد تيمور باشا.

قرضت الشعر ولها من العمر ثلاث عشرة سنة، وكتبت باللغات الثلاث العربية والتركية والفارسية. وأول من قرأ شعرها والدها القوي المتحرر الذي سهر عليها وشجعها لتتفتح براعمها الشعرية. لها أربعة دواوين هي " حلية الطراز- ط" وهو ديوان شعرها العربي الذي يحمل توقيع " عائشة"، ونحمل مجموعتها التركية والفارسية توقيع" عصمت" ١٨٨٦. و" نتائج الأحوال في الأقوال والأفعال - ط" في الأدب ١٨٨٨، و" شكوفة = وردة - ط" ديوان شعرها التركي ١٨٩٤.

هو ديوان أشعارها التركية فقط، إلا انه يشتمل على بعض ابيات فارسية . قالتها الشاعرة مع مراثيها التركية في ابنتها (توحيدة) ، فممن هنا ذهب بعد الناس إلى ان هذا الديوان هو (ديوان فارسي تركي) والحقيقة خلاف ذلك إذ أن الشاعرة صرحت في مقدمة ديوانها التركي بان أشعارها الفارسية والتي قالتها في اوان صباها وقد كانت محفوظة لدى ابنتها توحيدة أحرقت مع ما احرقت من مخلفاتها الخصوصية . فيتبين من ذلك ان ليس لها ديوان فارسي مستقل لا مخطوط ولا مطبوع. غير ان علو كعبها في الفارسية وأدبها يظهر من نماذج شعرها الفارسي الموجود في الديوان التركي وفي شواهد قبور الأسرة في الإمام الشافعي ومن الترجمة المسهبة التي كتبتها بقلمها لنفسها في مقدمة الديوان التركي المطبوع بالقاهرة بمطبعة المحروسة لعزيز اليأس سنة (١٣١٥ ـ ١٨١٨ م) وورد في كتاب الدر المنشور في طبقات ربات الخدور للسيدة زينب فواز أن الديوان التركي المسمى بـ (شكوفة) تحت الطبع الآن (١٣١٢ ـ ١٨٩٤ م) بالآستانة، فلعله طبع مرتين ، مرة في القاهرة ومرة في الآستانة ويجوز انه لم يتم طبعه في الآستانة. والله ولي التوفيق وملهم الصواب.

توفيت في القاهرة في ٢٥ أيار ١٩٠٢. قال عنها نبيل الحاج : لم يعرف الأدب العربي خلال القرن التاسع عشر أديبة شجاعة ، تحملت مسؤولية الدفاع عن المرأة العربية كعائشة التيمورية . وكانت رائدة في الأدب النسائي الحديث . ودعوتها إلى تحرير المرأة العربية من عادات فرضت عليها لتكون للزينة فقط بحجة صون عفافها.

عائشة التيمورية كانت سيدة اجتماعية تعاشر نساء البلاط، وكانت سيدة البلاط تدعوها إلى القصر في الحفلات والمناسبات وتعتمد عليها في الترجمة للزائرات الأجنبيات، وقد ظلت عائشة غريبة بفكرها وروحها وتطلعاتها عن تلك البيئة إذ تفوقت على نساء عصرها، بالرغم من بقائها محجبة شأن سائر النساء.... وشعرها متنوع بين المجاملة والغزل والمواعظ والأخلاقية والدينية والابتهالات، وأصدق شعرها مراثيها خصوصا مرثاة ابنتها توحيدة التي ارتقت فيها إلى مرتبة عالية، قالت ناديا نويهض: هذه هي التيمورية الشاعرة الرائدة التي امتزج في حياتها الفرح بالحزن، والشهرة بالضنك، والنشوة بالمرارة، وأجمل الشعر يزهو بالمجد، في حقول العذاب والأحزان[5]. نرجو قد نكون قد قدمنا لمحة موجزة عن سيرة هذه الأسرة المغمورة في عالم الأدب والفكر والفن، وتركت أثراً لا ينسى في مصر والعالم العربي.

المصادر والمراجع

١-مشاهير الكرد: ١/١١٠، الأسرة التيمورية: ٧٧-٨٨، أعلام الكرد:٧٧

٢-معجم المؤلفين:٤/١٦٦-١٦٧، الموسوعة العربية: ١/٥٧٢، الأعلام: ١/١٠٠، مشاهير الكرد: ٢/٩٠-٩٣، مجلة تراثنا، ع(٢٢)

اكتوبر ٢٠٠١، تاريخ الأسرة التيمورية:٨٩-٩٢؛أعلام الكرد:٧٩-٨١؛معجم المطبوعات:٦٥٢، مرآة العصر:٧٢٩/٢، فهرست التيمورية:١٤٥/٤، المستدرك على معجم المؤلفين:٤٠.

٣-الموسوعة العربية:٥٧٤/١، تاريخ الأسرة التيمورية:٩٥، الأعلام:٢٢/٦، اعلام الكرد:٨١.

٤-الأعلام:١٦٥/٧، الموسوعة العربية:٥٧٤/١، محمود تيمور لوديع فلسطين: الحياة، ع(١٢٤٧) ١٩٩٦/٩/٦، الأدب العربي المعاصر لشوقي ضيف:٢٦٣/١، مجلة مجمع اللغة العربية:٢٠٦/٢، مجلة الأديب: يونيو ١٩٧٢، حسين فوزي: الأهرام٣١/٨/١٩٩٣، أعلام الكرد:٨٢-٨٣، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق:٥٤٢/٣٧-٥٥٣، ٦٨١،٤٧-٦٨٥، ٢٠١/٤٩،٢٠٠.

٥-تاريخ الأسرة التيمورية:٨٥، الدر المنثور:٢٠٢، بلاغة النساء:٨٦، مشاهير الكرد:٢٣٩/٢، معجم المطبوعات:١٢٥٦، الأعلام:٢٤٠/٣، جريدة الدستور الأردنية:عدد ٦٢٧٢، ١٩٨٥/٢/١، نساء من بلدي:٩٨٩-٩٩٣، معجم المؤلفين:٥٦/٥،إيضاح المكنون:٤٢٠/١، هدية العارفين:٢٣٦/١، أعلام النسا:١٠٨/٢-١٢٥، تاريخ آداب اللغة العربية:٢٤٨/٤، ٢٤٩.

ليلة دفنوا الكرد... إعترافات حفّار

خالد سليمان

في العراق، هناك مقبرة جماعية لم تكتشف بعد. هي ليست في " السماوة " أو الحضر ولا في " نقرة السلمان "، يقول الشاعر شيركو بيكه س انها العراق كله، ويقترح في قصيدة شعرية طويلة له بعنوان "مقبرة الفوانيس" ان نحفر العراق من زاخو إلى الفاو كي نعثر على آثار ذوينا. أما تلك المقابر التي أعلنت بنفسها عن وجودها بحكم تدخل ضحاياها الأحياء وحفّاريها، فتبقى غير معرّفة ما دام النسيان يسيطر على التاريخ. المقبرة التالية التي لم ينج أحد منها واختفى حفّاروها في " المجتمع الأوروبلي "، يا ترى أين ستكون، أفي السماوة أم في مكان آخر لم يش بنفسه حتى الآن، هل لا بد أن تختفي قصص القتلة وحكايات الضحايا فيها؟

لنفترض ان قاتلاً ما سيخترق الروتين في التكتيم ويعلن ما في جعبته ولو بأسلوب روائي غليظ كما فعل الحفار " عبدالحسن موحان مراد "، لكن يستحيل علينا افتراض نجاة شخص آخر كالصغير " تيمور " او " عوزير " والأربعة الآخرين الذين أنقذتهم الصدفة من الطمر صيف ١٩٨٨. لقد روى كل واحد من هذه المجموعة حكايات سريالية بشعة عن قتل ودفن كل تلك المجاميع البشرية " الكرد " في الليل والنهار وداخل مقابر تكتشف ولا تكتشف. وكانت قصة الحفّار " عبدالحسن مراد " التي نأتي على ذكرها هنا تبسيطاً لتلك البشاعة الحكائية التي نسجها خيال " البعث "، ذاك انه يعيد انتاج صورة الدفن بعفوية وغلاظة وكأنما الذين طمرهم بحفارته كانوا قطع غيار وليسوا بشرا.

عندما يدخل الروتين الى الثقافة السياسية للدولة القومية على طراز دولة "صدام " ويدخل

المجتمع إلى عنابر المسخ، يتحول الفرد إلى كائن متذاهن مع ادوات السلطة ويفقد إنسانيته كما حصل عند هذا الحفار الذي نحن بصدد سيرته وتقنيات سرده الروائي عن قبور غير هادئة او بالأحرى قبور هائجة حفر أرضها بعقل ودم باردين.

القصة، تبدأ من هنا إذ يأخذ التحول السردي في حياة " اشبال صدام " منحىً جدياً في بناء شخصية موظف روتيني يؤدي وظيفة القتل دون معرفته بالأسباب التي تدفعه لذلك. فالنعاين سيرة الحفار "عبدالحسن موحان مراد " كما دونها الصحفي الكردي " عارف قورباني " في لقاء طويل عنونه (من أم الريمان إلى طوبزاوا). كان اللقاء بعد سقوط نظام الحكم في ربيع ٢٠٠٣ عندما قرر الحفار المذكور التوجه إلى مركز كركوك لتنظيمات الإتحاد الوطني الكردستاني ووشى بنفسه بأنه كان حفاراً لمقابر جماعية في منطقة كركوك عام ١٩٨٨ ولا يزال يعرف موقعها.

ولد " عبدالموحان " عام ١٩٦١ وسط عائلة مكونة من ثمانية أشخاص في قرية " أم الريمان " الواقعة جنوبي قضاء " الحي " التابع لمحافظة " الكوت " الجنوبية. يكمل سنوات دراسته الأولى في القرية ذاتها ثم ينتقل إلى قضاء " الحي " لمواصلة الدراسة، لكنه يرسب في المرحلة الثالثة بعد الإبتدائية وينتسب لجهاز شرطة دائرة الجنسية والسفر في محافظة الكوت بتاريخ ١٩٧٨/٢/٣٠. وكان عمره حينئذ ١٧ عاماً، لكنه انتسب للدائرة المذكورة كمتطوع دون أن يُسأل عن عمره وباشر دوامه الرسمي لمدة ثلاثة اشهر، ثم تم نقله للمديرية العامة للجنسية والسفر في بغداد.

عام ١٩٨٠ قسمت الحكومة الدائرة المذكورة إلى ثلاثة أقسام، الإقامة والمخابرات للأجانب والجوازات ومديريات الجنسية والأحوال الشخصية، وينتقل عبدالموحان إلى قسم الأمن في دائرة الجوازات في منطقة عرعر الواقعة على الحدود العراقية-السعودية. نلاحظ هنا انه أصبح واحداً من عناصر الأمن دون أي تكليف رسمي ولا حتى أية معارضة منه تجاه " مهنته" الجديدة.

لقد صار عبدالموحان نموذجا صغيراً للمجتمع الأورويلي بعد دخوله مديريات " الحقيقة " وفضاءات الأمن غير المكشوفة، ثم أصبح سائقاً معتمداً لجرافات مديريات الأمن والإستخبارات وحفاراتها، حاملاً أسرار الدولة بين دهاليزها الأمنية. ويتحول فيما بعد إلى راو متمكن لسيرته واداته الحرفي " بفتح الحاء " لفعل القسوة اليومي في الصمت والعلن. يقول الصحفي ستران عبدالله : لقد كان عبدالموحان راوياً حقيقياً لأفعاله كسائق " حفارة " وتمكن بعفوية تامة رواية تفاصيل ليلة كاملة من القتل والدفن دون اية ملامح التأثر بما فعله ورآه.

يظهر هذا جلياً عندما يسأله عارف قورباني : إن كانت الجريمة التي شارك فيها هي الأولى من نوعها؟ ذلك ان جوابه يضمن براءته المطلقة، لأنه لم يقم إلاّ بتأدية وظيفته بطمر هؤلاء البشر الذين قتلوا ودفنوا في صيف ١٩٨٨ في كركوك، أما الذي شارك في الجريمة برأيه فهو الذي اصدر قرار القتل.

والغرابة في قصة هذا " الحفار " هي القدرة على رواية تفاصيل قصة وحيثياتها القابعة بين جدران مديريات الأمن والمقابر الجماعية التي ارتسمت على ليل التاريخ المكون من جميع مستلزمات الموت. ثم يضيف الصحفي ستران عبدالله ويقول : كانت قابلية عبدالحسن في رواية الحفر والقتل والدفن ومن ثم الطمر دون التأثر شيئاً يثير الإشمئزاز والقرف، لقد روى تفاصيل تلك الليلة الجهنمية مثل اية قصة عادية أخرى حدثت في حياته.

لا يمكنني هنا نقل الكثير من ذلك الحوار، لذا اقتصر على بعض مقاطع صغيرة تتعلق بتلك اللحظات التي قتل فيها المؤنفلون وتم دفنهم من قبل عبدالحسن وأصدقائه الحفارين الذين يذكر اسماءهم وهم (فرحان جابر، احمد اسماعيل، وعلي وسعدي) -لا يذكر الإسم الثاني لهذين الأخيرين -.

ليلة الحفر

يوم ١٩٨٨/٨/١١ أمر كل من الرائد " عبد " مسؤول فرقة حماية " علي حسن المجيد الكيمياوي " والرائد نزهان طوغان الحفار عبدالحسن وفرحان جابر بإحضار حفارتيهما والتوجه إلى مكان يدلها واحد من فرقة الحماية ذاتها. ويقول عبدالحسن : عندما وصلنا إلى هناك كان الرائد عبد موجوداً مع طوغان وبدأنا ننتظرهم إلى ان أمرونا بالحفر، في البداية قالوا لنا احفروا على شكل المربع ثم غيروا رايهم وقالوا احفروا أشكالاً مستطيلة. حفرنا في ذلك اليوم الذي اشتغلنا فيه من التاسعة صباحاً إلى الثامنة مساء خمس حفر، طول كل واحدة منها ٢٠ إلى ٢٥ متراً وعمقها ٢،٥ إلى ٣ أمتاراً.

في ٨/١٣ كان عبدالحسن وزملاؤه الحفارون يضحكون وينكتون فرحاً بمناسبة إنتهاء الحرب العراقية -الإيرانية حسبما يروي، وفي حدود الساعة العاشرة أمرهم الرائد طوغان بالتوجه إلى ذات المكان الذي حفروا فيه في اليوم السابق (طريق كركوك-بغداد) مع حفاراتهم وكانت أربع أو خمس سيارات من نوع " مرسيدس " معبئة بالحراس والعسكر جاهزة للتحرك معهم، ثم يتابع ويقول :

لما وصلنا إلى هناك كان طوغان وعبد وطاهر جليل حبوش موجودين ولاحظنا ان المكان بأكمله مطوق. أطفئت الحفارات والجرافات وبدأنا ننتظر إلى أن وصلت فرقة الإعدام المكونة من ١١ شخصاً. ويذكر الحفار الرواي ان أفراد فرقة الموت لم يحملوا سوى المسدسات " كاتم الصوت " وكانت ملابسهم خضراء ووجوههم مكشوفة. يسأله عارف قورباني عن مكانه في تلك الحظات اكان فوق الحفارة أم في مكان آخر فيقول :

كنا واقفين على حافة الحفرة وننتظر الأوامر، كنت على معرفة شخصية بعدد غير قليل من أفراد فرقة الإعدام، ذلك اننا كنا مع بعضنا في المكان ذاته الذي قضينا فيه تلك الأيام واذكر أسماء بعض منهم وهم (الملازم الأول صائب مرافق علي كيمياوي الشخصي، الملازم الأول صائم من الأنبار —الرمادي- الملازم الأول سعود والرائد عبد وعدد آخر من الضباط.

بمجرد الاتيان بالمؤنفلين داخل سيارات ست طويلة كانت تشبه سيارات الإسعاف، أمر " طاهر حبوش " بتشغيل جميع الآليات وحتى نحن صعدنا

إلى الجرافات وقالوا لنا ان نشغلها ونعلي صخبها. بعدها، اتوا بتلك السيارات الست المحملة بالكرد والتي كانت تحاصرها القوات الخاصة واحدة تلوة اخرى إلى حافة الحفرة. ومع تثبيت كل سيارة على الحافة كانت تفتح ابوابها من قبل فرقة الإعدام المكونة من ١١ شخصاً والذين ذكرت اسماء بعض منهم. كان هناك حارسان داخل السيارة وكانا يشدان على معصمي كل كردي ويسلماه إلى افراد الفرقة، ثم يطلقون على رأسه طلقة مسدس واحدة ويدفعونه إلى الحفرة.

يصف عبدالحسن بربرية تلك الليلة التي لا توصف بدم بارد ويسرد تفاصيل اخرى عن سلوك تلك المجموعة القاتلة المنظمة والمصفرة لدولة البعث: (لم يكن القتل عشوائياً، كان كل واحد من مجموعة ١١ يأتي بكردي إلى حافة الحفرة وينتظر الإيعاز، كانوا يطلقون النار في وقت واحد). أما عن وضعية المؤنفلين في تلك اللحظة فيقول : كانوا مقيدي الأيادي، اجثوهم على ركبتيهم على الحفرة، وكان كل ضابط من هؤلاء يضع قدمه على يدي المؤنفل من الخلف ويمسك برأسه بيد ويضع مسدسه بأخرى وينتظر امر إطلاق النار. بعد القتل كانوا يدفعونهم بأخمص قدميهم نحو الحفرة العميقة، وحتى لو لم تقتلهم الطلقة، فانكسرت رقابهم أو ماتوا تحت التراب الذي طمرناهم به.

بعد ذلك التقبير الجماعي يأخذ الحفار إجازة قصيرة لمدة ثلاثة ايام ويرجع إلى بيته في الجنوب ويحكي لزوجته ما فعله وما رآه. جواباً عن سؤال حول ما إذا قالت له زوجته ان لا يعود أو يخفي نفسه يقول : لم تحبذ زوجتي ذلك العمل وكانت تفضل وضيفة لي قرب المنزل.

يختزل هذا الجواب الشاق على مبررات تنفيذ تلك العملية البربرية سلوك نموذج الدولة البوليسية الصغير والمتمثل في شخصية الحفار عبدالحسن وبيئته الإجتماعية، ذلك انه لا يرى في طمر هؤلاء البشر اي عداء او كراهية شخصية أو سياسية تاريخية، بل انه يؤدي وظيفته ويرزق عائلته. كان هذا –بالضبط- هدف حزب البعث، اي تحويل فكرة القتل إلى مهام وظيفية خارج مفهوم الجريمة أو أي عمل يهين حقوق البشر. وانساقت وفق هذه النظرية التي تعتمد مبادئ الحلول النهائية لإنهاء " الآخر" شرائح عراقية واسعة وراء دولة صدام السرية. ففي سياق المهام الوظيفية ذاتها يعود الحفار إلى كركوك لأداء عمله بعد إجازته القصيرة ويشارك في دفن مجموعة أخرى من " أكراد الله " دون أن يراوده أي هاجس للهرب او الإختفاء. بتاريخ ١٥/ ٩ حسبما يتذكر يتجه مع افراد من فرق الموت إلى منطقة أخرى إذ سبقه إليها زملاؤه الحفارون كما أخبروه.

تتشكل فرقة الموت هذه المرة من نفس مجموعة "١١" السابقة و الضباط السابقين ولكن ليس في طوبزاوا بل في واد يقع بين قضاء " دووزخورماتوو" وسلسلة جبال حمرين. أما الكرد كما يقول الحفار الروائي فلم يكونو شباباً هذه المرة:

كانوا شباباً وعجائز ونساء واطفالاً، اتوا بالنساء والأطفال من " الدبس " والشباب والشيوخ من طوبزاوا، أما السيارات فكانت من ذات السيارات التي

رأيناها في ٨/١٢ في طوبزاوا ويايجي. كانت عملية القتل هذه المرة رمياً بأسلحة " الكلاشينكوف ". في البداية أتوا بالشباب والعجائز وبعد الإنتهاء منهم اتوا بالنساء والأطفال، بالقرب من الحفر أنزلوهم من السيارات وجمعوهم ثم أمر الرائد "عبد " بالرمي. كانت هناك بينهم إمراة بين ٣٥-٤٠ تحمل بين يديها رضيعاً، لا اظن انها أصيبت أو لم تكن ميتة بعد عندما طمرتها. ربما كان هناك آخرون لم يموتوا ايضاً، لأنهم كانوا يقعون على بعضهم أثناء الرمي، لكنهم ظهروا مثل الأموات إلى أن طمرناهم. بعد هذه العمليات البربرية ينتقل عبدالحسن كمزارع إلى مزرعة " علي كيمياوي " في تل الورد الواقع في منطقة الدور التابعة لتكريت ثم إلى مديرية الأمن العامة في بغداد. في عام ١٩٨٩ يصدر " مجلس قيادة الثورة " قراراً بتكريم العرب الذين يحولون " قيد النفوس " إلى كركوك ولا يتردد الحفار في ذلك وينقل أفراد عائلته مع " شهادات ميلادهم "

إلى كركوك بعدما يحصل على عشرة آلاف دينار " ٣٠ الف دولار حينئذ " ومنزل ترجع ملكيته لعائلة تركمانية رحلت قسراً.

ويبقى الحفار والرواي ومفوض الأمن ومزارع حديقة " الكيمياوي " عبدالحسن موحان مراد متنقلاً بين مديريات أمن المنصور في كركوك والنجف، لكن سقوط الديكتاتورية غير حياته!

ملاحظة : اقوال الراوي في النص الأصلي جاءت على شكل الجواب والسؤال وأضطررت لتكثيفها بسبب ضيق المساحة هنا.

معاناة الكرد الفيليين

بين الغربة والحنين الى الوطن

د. عادل كرمياني

عانى الكرد على اختلاف مذاهبهم الدينية وطبقاتهم الاجتماعية وانتماءاتهم الفكرية العديد من صنوف الآلام والعذابات لا لشيء الا لعدم قبولهم الخضوع للسلطات في بقاع كردستان الاربع، او كانت معاناتهم تعود لسياسة التطهير العرقي كالتي كانت متبعة في تركيا والعراق خلال القرن الماضي، او كانت لأجل اخماد الوعي القومي لدى الكرد كما في تركيا وايران وسوريا حتى يومنا الحالي.

لقد شهد الكرد الفيليون نوعا غريبا من الاضطهاد بحجة التبعية لايران تارة وتارة اخرى بحجة اشتراكهم في النضال السري للاحزاب الكردية في العراق. وكانت لغة وسلاح الحكومات العراقية معهم دائما لغة السجون والتعذيب والقتل والتشريد، ولكن ذروتها كانت بعد انفراد وتولي صدام حسين لدفة الحكم في العراق بشكل تام وكلي بعد عام ١٩٧٩ وتصفيته لدور ووجود احمد حسن البكر كرئيس للجمهورية بعد انقلاب عام ١٩٦٨.

لقد قام النظام الصدامي البائد خلال عام ١٩٨٠ بترحيل اعداد هائلة من الكرد الفيليين، وصادر بيوتهم واموالهم وممتلكاتهم الشخصية، وسحب الجنسية العراقية منهم بموجب القرار ٦٦٦ لعام ١٩٨٠، وشهدت بيوت الكرد الفيليين المداهمات المفاجئة من قبل ازلام الأمن والحزب والمخابرات والاستخبارات العسكرية لاعتقال افراد تلك العوائل والزج بهم في السجون والمعتقلات وتعذيبهم ومصادرة اموالهم وممتلكات بيوتهم، وترحيل الناجين منهم من حياة تلك المعتقلات والسجون الى مناطق الارض الحرام على جبهات القتال في معركة القادسية المشؤومة بين العراق وايران، والتي يتحمل النظام الصدامي البائد جوانب من اندلاعها وازهاق ارواح هؤلاء الجنود والضباط المغلوبين على امرهم في تلك المعركة التي دامت لثمانية اعوام.

لقد تسنى لي خلال العام الماضي بزيارة الى ايران ثلاث مرات لغرض معالجة عيني اليسرى في طهران، وفي كل مرة من تلك الزيارات التقيت بالعديد من الكرد الفيليين العراقيين المرحلين منذ خمسة وعشرين عاما، وكان بينهم الطبيب والتاجر والكاسب.. الخ. وبحكم معرفة البعض منهم قبل ترحيلهم وتعرفي على البعض الآخر منهم خلال تلك الزيارات الثلاث. ولذا سأنقل بأمانة جوانب من اراء بعض من هؤلاء الكرد الفيليين الذين لايزالون يعيشون حياة الغربة والاغتراب يمنون انفسهم بالعودة الى العراق بعد ن يتم اصدار قرار باعادة بيوتهم اليهم او توفير السكن الملائم لعوائلهم، مع اعادة اصدار هويات الاحوال المدنية لهم والتي صادرها منهم ازلام النظام البائد، والاسراع بمنحهم الجنسية العراقية واعتبارهم مواطنين عراقيين كما كانوا قبل تولي نظام البعث للحكم في العراق بعد انقلاب ١٧ تموز عام ١٩٦٨.

يقول د. لهيب كي وهو من اطباء العيون المشهورين في مدينة عيلام الايرانية، والذي كانت تربطني به صداقة خاصة قبل ترحيله مع عائلته: "لقد حرمني النظام الصدامي المقبور من تكملة دراستي في كلية الطب لكوني من الكرد الفيلية الذين صدرت الاوامر بترحيلهم الى ايران من القيادات العليا في العراق، وهكذا وجدنا انفسنا انا وافراد عائلتي ذات يوم في عام ١٩٨٠ من المشمولين بالترحيل بعد اعتقالنا وايداعنا في السجون لفترة، وخلال سنوات الغربة في ايران تمكنت من تكملة دراستي الجامعية والحصول على شهادة كلية الطب والتخصص في مجال امراض العيون. بعد سقوط النظام الصدامي زرت مع العائلة بغداد وذهبت مع والدتي لرؤية دارنا في حي جميلة، وحين طرقنا باب دارنا القديم فتح الباب لنا رجل غريب لم يكن من سكنة زقاقنا القديم الذين مازلنا نعرف غالبية اسمائهم، وحين اخبرناه باننا من الكرد الفيلية وهذه الدار من املاكنا، انتفض الرجل بوجهنا وقال لنا انه اشتراه من الشخص الفلاني الذي كان المسؤول الحزبي الكبير آنذاك في محلتنا القديمة هذه، وقال بأن لانعود الى طرق باب داره خوفا على سلامة حياتنا من عواقب مثل هذه المشكلة، وابلغنا بان نذهب الى المسؤول الحزبي القديم حتى نتفاهم معه والذي مازال على قيد الحياة في داره، وهنا تدخلت

والدتي ونصحتني بتأجيل حل هذه المشكلة لحين صدور قرار باعادة الدور والممتلكات للكرد الفيليين المرحلين، وعندما تساءلت مع نفسي كيف اجاز ذلك المسؤول الحزبي البعثي حق التصرف بدارنا وبيعها للغير، وقلت لوالدتي لنذهب ونؤجل حق المطالبة بالدار لحين حلول الوقت المناسب وسيكون آنذاك لكل حادث حديث، وسنعرف كيف نأخذ بحقنا منهم. وحين عودتنا لايران ظل حلم العودة النهائية يراود قلب وعقل والدي مجيد كي الذي كان قبل مماته وفي أواخر ايام حياته كان دائما يطالب باعادته للعراق وان يدفن فيه".

ويقول عدنان اسكندر ملكشاهي الذي كنا نعمل سويا في محلات بيع المواد الكهربائية خلال اعوام السبعينيات في شارع الجمهورية/ عكد النصارى، وهو من الكرد الفيليين المرحلين ويسكن حاليا في مدينة عيلام ويمارس مهنة بيع وشراء السيارات: "كنت اعمل في محل لبيع المواد الكهربائية في عكد النصارى مقابل سوق الغزل، وكان الوقت يقارب الظهر حين جاءت شقيقتي برفقة احد افراد الشرطة وهي في حالة مذعورة لتخبرني بالعودة السريعة للبيت مع اخي احمد لكون افراد الشرطة موجودين في البيت لغرض ترحيلنا، ولم يكن في اليد من حيلة خاصة ان والدتي كانت معتقلة لديهم في البيت، ورغم محاولاتي باغراء الشرطة بالمال لكي يتركونا وشأننا، لكن ضابط الشرطة كان مصرا على مرافقتهم الى داخل السيارة المهيئة لنقلنا مسبقا، وفيما بعد نقلوني مع اخي احمد الى سجن ابي غريب واخذوا والدتي واختي الى سجن النساء في الكاظمية. بعد ثلاثة اشهر نقلوني مع اخي والآخرين من الرجال والشباب المعتقلين الى ارض الحرام في منطقة سيف سعد الحدودية مع ايران. لقد كنت خلال السنوات الخمس والعشرين الماضية من ترحيلنا نحلم بالعودة الى العراق لرؤية الاقارب والاصدقاء في بغداد وبعض المدن الاخرى، وبعد شهر من سقوط النظام الصدامي البائد في ٢٠٠٣/٤/٩ تمكنت مع افراد عائلتي من زيارة العراق ورؤية الاقارب والاصدقاء في بغداد وبدرة وزرباطية، واندهشت وتألمت لرؤية الدوائر الحكومية وبناياتها محروقة ومنهوبة، وتأسفت لحالة الفوضى التي رأيتها في شوارع بغداد وخاصة شارع ومنطقة السوق العربي، وما زاد من قناعتي بان حكومة ايران الاسلامية كانت اكثر رحما بحالنا من النظام الصدامي البائد، فقد قامت الحكومة الايرانية بعد وصولنا اليها عام ١٩٨٠ بتوفير السكن الملائم لنا وتكلفت بمعيشتنا لفترة من الزمن وقبلت اطفالنا في مدارسها، ولكن النظام الجديد في العراق مع الاسف مازال لم يحسم امر معالجة قضايا الكرد الفيليين من حيث اعادتهم الى بيوتهم السابقة ورد الاعتبار لهم عن طريق اعادة اصدار هوية الاحوال المدنية التي تمت مصادرتها واتلافها من قبل ازلام النظام الصدامي السابق، وكذلك منحه شهادة الجنسية العراقية حتى تحل بشكل نهائي قضية اتهامهم بالتبعية الايرانية رغم ولائهم في العراق، والذي مازال يحز في نفسي ماوجدت من عدم تبدل معاملة ضباط دوائر الجنسية والاحوال المدنية مع الكرد الفيليين الذين حاول العديد منهم العودة النهائية الى العراق، ولكن سوء المعاملة وعدم منحهم

شهادة الجنسية العراقية وهوية الاحوال المدنية جعل غالبيتهم يفضلون البقاء في ايران لحين استقرار الامور في العراق واصدار قرارات جديدة لصالح حل مشكلة الكرد الفيليين في العراق، وعلى سبيل المثال حين سلمت مبلغا جيدا من المال لاحد ضباط دائرة الاحوال المدنية في بغداد لاجل الاسراع بانجاز معاملتنا تغيرت معاملته معي واجلسني في غرفته، ولكن وجدته يتفوه بكلمات نابية وسيئة بحق المراجعين الفقراء من الكرد الفيلية الذين كانوا يراجعونه في ذلك اليوم، وحين سألته عن سبب مثل هذه المعاملة السيئة معهم قال باللغة العامية: "هم فيلية تبعية وهم يريدون يتامرون علينا"، وحين قلت له باني ايضا من الكرد الفيلية قال لي: "انت خوش ولد ومو مثلهم" وكان يقصد باني اعطيته المال وهؤلاء لايعطونه شيئا، وعندما تأسفت على المبلغ من المال الذي اعطيته له، وقلت مع نفسي مازالت ازلام صدام يسيرون الامور في دوائر حكومة العراق الجديدة، وقررت العودة الى مدينة عيلام الايرانية حتى اشعار آخر..؟؟"

ويقول الكردي الفيلي يونس ملكشاهي الذي كان له دور طيب في مرافقتي للاطباء والمستشفيات في طهران، والي يسكن حاليا في طهران ويمارس اعمال الدلالية: "كان الامل يراودني مع زوجتي -التي تزوجتها في ايران، برؤية الاقارب والاصدقاء في بغداد منذ خمسة وعشرين عاما على ترحيلنا، وكنت اتحدث لاطفالي المولودين في ايران عن وجود اهل واقارب لهم في العراق وخاصة في بغداد، وبعد فترة من سقوط نظام صدام توجهنا الى بغداد، ومنذ لحظة عبورنا للحدود بين ايران والعراق ورؤية الخراب والدمار في المدن التي مررنا بها لحين وصولنا الى بغداد، كان الالم يزداد في اعماقي، وازدادت الصورة قتامة حين وصلنا بغداد وتجولنا فيها خلال الايام التالية وسماعنا اصوات الانفجارات وحكايات السلب والنهب والاختطاف والقتل، وعندما لم استطع البقاء اكثر في بغداد والعراق لازدياد درجة خوف اطفالي وعدم مرورهم بهكذا تجارب قاسية ورجعنا مرة اخرى الى بلاد الغربة بانتظار حلول عهد جديد في العراق يؤمن الحياة السعيدة لكل العراقيين ويعيد الحقوق المهضومة للكرد الفيلية".

وختاما نأمل من دوائر الجنسية والاحوال المدنية في بغداد وبقية المدن منح شهادة الجنسية العراقية لهذه الشريحة المهمة من المجتمع الكردي في العراق، ونأمل قيام الدوائر القضائية والعدلية والتسجيل العقاري باعادة الدور والممتلكات للكرد الفيلية حتى يعودوا بشكل نهائي الى بلدهم العراق الذي يحتاج لجهود كل الخيرين من مواطنيه كردا وعربا وتركمانا وكلدو -آشوريين وارمن، ففي كل بقاع الارض المعمورة يبقى الدين لله والوطن للانسان. وكذلك نأمل توحيد جمعيات ومنظمات الكرد الفيلية في بغداد وبقية مدن العراق حتى يكون لهم صوت واحد مسموع، ونعتقد ان تعدد منظماتهم وجمعياتهم سوف يؤدي الى تشتت اصواتهم المنادية باعادة الحقوق المشروعة المسلوبة من الكرد الفيلية كشريحة كردية عراقية دفعت ضريبة انتمائها القومي الكردي، وآن الأوان لكي تعمل الاحزاب الكردية لاجل رفع الظلم عنهم، وختاما نقول: "ماغالب حق خلفه مطالب".

العرب والكرد وهوية العراق:
قراءة من منظور ما جرى في السودان

فاروق حجي مصطفى- حلب

بالأمس كانت هناك حفلة مراسيم تشكيل حكومة الوحدة الوطنية في السودان، وهو مؤشر على ان السودانيين استطاعوا ان يبتعدوا شيئا عن محنتهم، وأن يبدأوا بتأسيس مستقبل لأبنائهم من دون أن يتراجعوا ويضعوا أنفسهم في موقع "تحت مجهر الجامعة العربية"، لتقول لهم :هذا جيد وهذا سيء، وهذا يخل بعروبة السودان وذاك لا يخل، وهذا سيكون مفتاحا لجمع العرب في دولة واحدة ورسالتها خالدة، وذاك يحدث الانقسام في الجسد العربي، وبالتالي فهو مؤامرة كبرى لشرذمة العرب باعتقاد العرب انهم موحدون ومتوحدون! المهم ان السودانيين استطاعوا أن يؤسسوا مستقبلا لهم من دون حساب هل ان العرب سينزعجون أم لا؟ طبعا، لا نعرف هل هذا الموقف الجري، هو موقف الحكومة السودانية ام موقف الجنوبيين الأفارقة؟ ومر الوضع بسلام من دون اصطدام بأي عائق ما عدا الداخلي، المرتبط بمصالح وتطلعات السودانيين أنفسهم.

والعرب لم يظهروا انزعاجهم من العملية السياسية في السودان لكنهم انزعجوا من ناحية الشكل والمضمون من العملية السياسية الجارية في العراق. فالعرب انتهجوا نهج التشكيك في وطنية المراقبين والتشكيك في انتماءاتهم الوطنية. وهذا هو اللغز! ونسأل: لماذا؟ وما هو أساس المشكلة؟ اذا كان للعامل الدولي دور في ذلك فإن هذا العامل الدولي موجود في كل مكان، وهو موجود في السودان ايضا. والمتابع يقع في حيرة من أمر العرب ومن الجامعة العربية. واستطرادا، هناك تاريخ كتب من الأساس بشكل خاطئ، وهذا أمر معروف تماما، لأن القوميين العرب فكروا في مراحل تكوينهم السياسي بطريقة "فوتو كوبي" نقلا عن الحركات القوية العنصرية في العالم، وارادوا أن يعرفوا كل البشر الذين يعيشون في هذه المنطقة بأنهم عرب، وارادوا أن يسجلوا إنجازات شخصيات مثل طارق بن زياد وصلاح الدين الايوبي في سجل مفاخر العرب، واعتبروا كل هذا من انجازات "الامة العربية الواحدة"، من دون أن يرجعوا ولو لبرهة الى التاريخ والوقائع الحقيقية.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن بقوة: هل يتحمل الكرد مسئولية خطأ كتابة التاريخ العربي، فهو من الأساس كتب بشكل خاطئ، فما ذنب الكرد وغيرهم من القوميات ليقبلوا ما يقال عنهم، وهم صامتون، لكي يكتب التاريخ مرة أخرى بشكل

خاطئ، وليقول ان العراق "كل العراق" جزء من الامة العربية. فالكرد كقومية من حقهم أن يثبتوا هويتهم القومية والاجتماعية.

ثم ان الكرد تنازلوا حين قالوا إن العرب جزء من الامة العربية، لكن لم يذكروا أهم جزء من الأمة الكردية. وذلك خوفا من الهيمنة المتبقية من قبل القوميات الحاكمة في الشرق "تركيا، العرب، الفرس ."

ثم اسأل كيف سيتعامل الشيعة العرب مع الوضع حينما يقوم الكثير من الكتاب العرب ومسؤوليهم، باتهامهم بأنهم ليسوا عربا؟ ماذا سيعمل الشيعة العراقيون حين يحاول "العروبيون" انتزاع عروبتهم؟ وهل يرضى هؤلاء بغير عودة صدام حسين ليهيمن على الشيعة والكرد وغيرهم من القوميات، وليقمع الكل تحت حجة الخطر المحدق بالأمن القومي العربي؟ وهل من حق هؤلاء التشبث بالقومية وبوجهها العنصري القبيح، ولا يحق لغيرهم ان يتمسك بقوميته وخصوصيته؟ وهل لا يصبح الكردي والعربي الشيعي جيدا الا عندما يتبرأ من هويته ويترك مصيره بأيد حفنة من الارهابيين؟

من حق العرب ان يتباكوا على هوية العراق، لكن من حق العراق أيضا أن يطلب من العرب أداء واجباتهم والتزامهم الادبي تجاهه. العرب يريدون ان يكون العراق جزءا من الامة العربية من دون أن يساعدوا العراقيين في الخروج من محنتهم. والسؤال : هل يعقل ان يطلب العرب من العراق ان يكون جزءا من العراق في حين يتهمون جزءا كبيرا من مواطنيه بأنهم عملاء لإيران وأن غالبية المسؤولين العراقيين مرتزقة؟ ينسى العرب انهم قصروا بحق العراقيين، ونسوا أنهم مدينون للعراقيين. ثم ان الانتماء مسؤولية، فعندما يطلب العرب من العراق أن يكون جزءا من الامة العربية، فهذا يعني أنهم سيكونون الى جانب العراقيين، أما الحقيقة فهي بالعكس، فالعرب يريدون ان يكون العراق جزءا منهم، ولكنهم لا يرسلون سفيرا عربيا إلى العراق، ولم يرسلوا معونة مادية أو معنوية إلى العراقيين، ولا إعلاما ينقل الصورة على وجهها الصحيح.

العرب يريدون أن يكون العراق جزءا منهم، وهم حتى الأن لا يعترفون بالعملية السياسية الجارية في العراق. وللأسف، لم يلحظ العراقيون أي دعم من العرب غير تشجيع التمرد وارسال الارهابيين القتلة وإيواء عناصر الحكم المخلوع، وغير ذلك.

ان العرب اليوم الذين يصرون ان يكون العراق جزءا منهم، لم يساهموا في إعمار العراق، والأمين العام للجماعة العربية عمرو موسى الذي يبكي على عروبة العراق، كان بالأمس يبكي على أمجاد صدام حسين.

العرب أساءوا للعراقيين، وكانت مواقفهم غير مشرفة، إلى درجة حاول بعضهم تكذيب مسألة القبور الجماعية، وهي القبور التي كانت تفتح على مرأى الاعلام العالمي. بل أراد بعضهم اتهام إيران بأنها هي التي قامت بضرب "حلبجة" بالأسلحة الكيمياوية! لكن على رغم كل ذلك، فإنهم يريدون ان يكون العراق جزءا منهم، وهم الذين يتركون العراق الكبير أمام حفنة من الارهابيين الذين يتفاخرون بقتل الأطفال والنساء والمواطنين العراقيين الأبرياء، ويزغردون على "استشهاد البطل" الذي لا يقتل أميركيا أو بريطانيا، وإنما كل فخره في اختطاف وقتل المواطن العراقي، العربي والتركي والكردي.

عروبة العراق
ومحنة الآخرين غير العرب
"تساؤلات غير عربية"



هوشنك الوزيري

اجتاحت المشهد السياسي العربي ،عقب سقوط دولة صدام حسين وبروز الشيعة والكرد كقوتين رئيسيتين في ادارة شؤون العراق ، جعجعة اعلامية قامت ولم تقعد خلقتها التصريحات السياسية ذات الطابع العروبي القومي حول اندثار عروبة العراق وموتها . واستخدم هذا النوع من التصريحات ، ولم يزل ، لغة أنذارية تحذيرية تتمحور حول مصطلحات (اندثار، موت، طمس، انتهاء، خطورة...) وتنتهي بضرورة أعادة الهوية العربية ، التي الآن في طور الاحتضار بحسب هذه التصريحات ، الى الدولة العراقية . لا تنتج هذه التصريحات التي لا تقتصر على الكتبة القومجيين ، وما اكثرهم ، بل تتعداهم لتشمل دولا عربية مصابة بفوبيا الشيعة والكرد وترى فيهم أدوات لاندثار العروبة اذا ما تولوا الحكم في العراق، لا تنتج بالضرورة إلا تساؤلات حول حقيقة ضرورة هذه الهوية .

ترى ما الذي تمثله عروبة الدولة العراقية لأكثر من خمسة ملايين كردي يعيشون في نوع من الاستقلالية عن العرب والعروبة لأكثر من ١٤ سنة وظهور جيل يتقن اللغة الانكليزية افضل من اللغة العربية؟ و ما الذي تمثله هوية العروبة هذه للتركمان والكلدو آشوريين والشبك وغيرهم من العراقيين غير العرب الذي يعيشون في الدولة العراقية ؟ ولماذا هذا الاصرار المرضي العنيد على الهوية العربية لدولة ذات رئيس كردي ، وان كان مؤقتا، تعيش فيها اعراق وقوميات متعددة ؟ لدولة لم يشر دستورها الاول الذي صدر في ١٩٢٥ الى هويتها العربية مطلقا ؟ ففي ظل هكذا إصرار من قبل القوميين العرب على عروبة العراق والمناحة القومية المبكرة لبعضهم الآخر على وحدة ترابه وخارطته غير المقدسة ، فهي من صنع السادة المستعمرين الانكليز، ليس امام الكردي الناجي من عمليات الانفال والتعريب والتبعيث أو التركمان الساكن في قرية بشير والذي يعتز بانتمائه القومي كما العربي او الكردي تماما أوالكلدو اشوري أو حتى الشبك (والذين لم يسمع بهم القومي العربي ربما ،

والذين كان عددهم ٨٠ الف نسمة في الاحصاء الرسمي لسنة ١٩٧٧ وتم تسجيلهم كلهم على انهم عرب) ليس امام هؤلاء غير العرب إلا محنة واحدة ، محنة ان يطرحوا سؤال الهوية ، ليست هويتهم ، بل هوية الاغلبية العربية التي لطالما كانت منشغلة بترديد خطابها الوحدوي العربي وبناء الامة العربية الواحدة والحلم العربي والماضي العربي المجيد ... الخ من كلمات عربية كثيرة دون ادنى التفاتة اليهم ، الى ثقافاتهم وأحلامهم ليست القومية منها بل أقصد الانسانية ، لإيجاد علاقات وروابط تشعرهم بمفهوم المواطنة والمساواة، أو بلغة اكثر علمية ، لبناء دولة تتساوى فيها الصفات الثلاثة الأساسية في سياق الحداثة السياسية، واقصد القومية ، العلمانية و الديمقراطية بهدف بناء دولة تكون العلمانية في دستورها آلية تنظيمية ضرورية للتعددية داخل ديانات الأمة وطوائفها ومذاهبها وصولا الى ملحديها وتمثل الديمقراطية في دستورها ايضا صمام امان و ضامنا قانونيا ضروريا ليس للتعددية الحزبية والآيديولوجية فقط ، كما يذهب الكثير من ديقراطيي العرب، بل للتعددية في اقوامها واعراقها وللتنوع في ثقافاتها ولغاتها. فلم يكن الفكر القومي العربي ومنذ بداياته مهتما بشيء كإهتمامه بالتنظير لكيفية بناء الدولة العربية الواحدة ، دولة الامة العربية ، دون ان يتوقف قليلا عند المجموعات البشرية غير العربية (الكرد ، التركمان ، الفور ، البربر والارمن وآخرين) التي تعيش جنبا الى جنب العرب داخل خارطة الدولة هذه . كان هذا الآخر باستمرار ملغيا سياسيا، مقموع ثقافيا ، ومهمش اجتماعيا. بل تطرف بعض المنظرين القوميين ورجال الساسة بل وحتى المثقفين العروبيين في انكار واقعة الاقليات برمتها أو اعتبارها ادوات تآمرية ، وبيادق بين اصابع الاستعماريين تحركهم متى تشاء لزحزحة الاستقرار وتمزيق الكيان العربي.. لم يمثل الآخر غير العربي في منظور الفكر القومي إلا طابورا خامسا يجب القضاء عليه بكل الوسائل الممكنة. في ظل هذه الوقائع تتحول هوية الاغلبية العربية الى اداة لمحو هوية الآخر غير العربي.

يعرب ملك الاردن ، الملك عبدالله ، عن مخاوفه من "هلال شيعي" و اندثار عروبة العراق اذا ما تولى الشيعة – وهم عرب اقحاح إلا اذا أرادت الرؤية القومية العربية ، السنية المذهب، تقمص نظرة صدام لهم وتعتبرهم فرسا مجوسا - الحكم في العراق. ينذر القوميون العرب من "مؤامرة كبرى" للقضاء على العروبة بأكملها عبر "اجتثاث عروبة العراق". يحذر مثقفون قومجيين عرب من " محو الهوية العربية لأعرق دولة عربية ." وتصريحات أخرى كثيرة تملأ الصحف و مواقع الانترنت هذه الايام تصب في دائرة الفوبيا هذه . كل هذا الحيص بيص الحادث في أوساط القوميين العرب وصولا الى الأمين العام للجامعة العربية السيد عمرو موسى الذي اختزل مخاوف العروبيين كلهم حين صرح معلنا بان عروبة العراق في خطر طالبا من الحكومة العراقية تفسيرا عاجلا بشأن ما ورد في مسودة الدستور حول عروبة هوية العراق معتبرا "الامر خطير للغاية". كل هذا الضجيج يأتي بسبب المادة

الثالثة في مسودة الدستور العراقي والتي يقول نصها (العراق بلد متعدد القوميات والأديان والمذاهب، وهو جزء من العالم الاسلامي والشعب العربي فيه جزء من الامة العربية.) في النص التعريفي هذا لا يشكل العراق كلا بذاته بل يظل مجرد جزء حتى ينتمي الى كله، وليست له هوية بل يستمدها من إنتمائه الى عوالم اخرى اكبر منه ، والاخطر ليست له وجها يمثلها ويعبر عن مواطنيها الى ان يستمير الاقنعة الضخمة الشمولية كالدين/الاسلام والقومية / العرب لتظلل وجوه ابنائها غير المسلمين وغير العرب. لكن لنعود الى الوراء قليلا ، الى بدايات تشكل الدولة العراقية وصياغة أول دستورها، حيث تعرّف المادة الثانية من أول دستور عراقي والمكتوب في ٢١ مارس ١٩٢٥ الدولة العراقية على هذا النحو: (العراق دولة ذات سيادة مستقلة حرة. ملكها لا يتجزء، ولا يتنازل عن شيء منه، وحكومته ملكية وراثية، وشكلها نيابي). وليست هناك مادة واحدة او بندا واحدا يشير الى هويتها العربية او انتماء الدولة العراقية الىالامة العربية، بينما تستخدم مادته الثانية والعشرون مصطلح (الأمة العراقية)، وهو مصطلح الاكثر دقة في تمثيل الحالة العراقية، بدلا عن استخدام " الشعب العراقي" الذي يجب ان يكون بالتالي جزءا من أمة ما ، وهي الامة العربية كما يصرّ عليها العروبيين. هكذا يتحول العراق الى (الامة) بذاتها بدل ان يكون جزء صغيرا من الامة العربية. والمادة الثامنة والاربعون تستخدم كلمتي (البلاد العراقية) ، بدلا عن بلد واحد، كاشارة واضحة الى التعددية ليست في الاعراق والقوميات وحدها بل وحتى في الطوائف والمذاهب الدينية. ان من يقرأ الدستور العراقي الاول بتمعن ويقارنه بمسودة الدستور الحالية الصادرة بعد حوالي ثمانين سنة ، يصطدم بحقيقة ان الدستور الاول كان اكثر عقلانية في ادراكه وتعامله مع الواقع الفسيفسائي لـ(البلاد العراقية) عبر تغييب الاشارة الى الامة العربية وجعل البيت العراقي ، بساكنيه المختلفين عربا وكردا وتركمانا وآخرين، أمة بذاتها. وربما لهذا السبب تحديدا تم إجراء تعديلات كثيرة على هذا الدستور الى ان قضي عليه تماما ، ووصل الامر بصدام حسين ان يماهي بين الورقة كشيء والدستور كماهية وروحا للقوانين بقوله ما الدستور الا بضعة اوراق قابلة للتمزيق وجعل فمه مقدسا باعتباره مصدرا وحيدا للتشريع...

اذن في ظل هذه المعطيات والحقائق ، وفي السياق الاشكالي لموضوعة الهوية، لنا حق ان نعيد طرح السؤال ، ترى ما الذي يمثله البعد العروبي لهوية الدولة العراقية بالنسبة للفرد والجماعات غير العرب؟ والجواب على هذا السؤال لا يمكن ان يأتي إلا على شكل محنة أو الاصح لنقل عبر سلسلة طويلة من المحن التي من المكن رؤية تداعيتها بوضوح على الساحة العراقية الآن.. هذا ناهيك عن الرهاب الذي تثيره كلمة (العربي) الان في العراق، فالعروبة في احد أبعادها تأتي إلى العراق ليست على شكل هيئات دبلوماسية وسفارات ومساعدات بل على اشكال أخرى تماما مثل السيارات المفخخة ، والاحزمة الناسفة والقنابل وحرب الاشاعات القادرة على قتل الف عراقي مثلا في اقل من ساعة.

لكن وبعد كل هذه المحن والفجائع ، وبعد التضخم في الهوية العروبية لمدة عقود لم تجلب سوى المآسي على العراقيين، ربما يصرح غير العربي في العراق معلنا وبكل وضوح : انني قد انتمي الى الدولة العراقية باعتباري مواطنا عراقيا، ولكنه في الوقت ذاته يتسائل و بمرارة ترى ما الذي يربطني بالعروبة انا غير العربي ، ويجعل من ابنائي يرددون في المدارس امة عربية واحدة ذات رسالة خالدة؟؟

(عن السفير اللبنانية ٢٠٠٥/٩/١٥)

شاهو سعيد: في الدول المفتقرة الى التجانس ليست هنالك أغلبية أو أقلية

أجراه: فاروق حاجي

في الوقت الذي يعيش العراق مرحلة صعبة مواجهاً تحديات جمّة، تظهر على السطح مجدداً هواجس كرديّة لعل اهمها مخاوف من المستقبل والعلاقة مع الدولة المركزية العراقية. حول مستقبل الكرد ورؤيتهم لعراق الغد، كان لنا هذا اللقاء مع شاهو سعيد، وهو من المثقفين الكرد البارزين ومدرس النقد والفلسفة في جامعة السليمانية- كردستان العراق:

***ماهو رأيك بقانون ادارة الدولة وما يقال عن ان الكرد رفعوا سقف مطاليبهم؟**

- باعتقادي أن قانون إدارة الدولة العراقية للمرحلة الإنتقالية، رغم نواقصه وضبابيته في العديد من بنوده، هو أرقى ما أنتجته الدولة العراقية منذ تأسيسها في بدايات القرن الماضي. فقد أخذ هذا القانون بنظر الاعتبار التنوع القومي والطائفي والثقافي والجغرافي في العراق، ورسم إطاراً عاماً للتعايش بين المكونات المختلفة على أسس من الديمقراطية والفيدرالية والفصل بين السلطات الثلاث فضلاً عن الفصل بين السطات المركزية والمحلية. وبما ان السلطة هي مفسدة بطبيعتها كما يقال، وخصوصاً إذا تركزت في يد شخص واحد أو فئة أو مؤسسة واحدة، فإن أحسن السبل لتلافي هذه المفسدة يكمن في تقسيمها وتجزئتها الى أكثر جزء ممكن. وقد تنبه الفكر الديمقراطي الغربي الى

أهميـة هـذه التجزئـة في بنيـة السـلطة وخصوصـاً في الـدول الـتي تفتقـر الى التجانس القـومي والطـائفي، لكنهـا مازالـت فكـرة جديـدة وغـير مستسـاغة في الأوساط السياسية في الدول العربية والشرق اوسطية، وحتى في أوساطها الثقافية، وذلك بسبب هيمنة الفكر التوحيدي الذي يؤمن بالمركزيـة المطلقـة. لكن أهميـة هـذا الجانـب مـن قـانون إدارة الدولـة لا تسـتر جوانـب النقص والضبابية فيـه، خصوصـاً فيمـا يتعلـق بـإقرار الدين الرسمي للدولة والـنقض المسبق للقوانين الـتي تخـالف الثوابـت الدينيـة، لأن الديمقراطيـة تسـتوجب أن يكــون الشــعب هــو المصــدر الوحيــد للســلطات وتسـتوجب عـدم إمـلاء شـروط مسـبقة علـى الشـعب، وهذا لا يلغي حقيقة أن الشعب قد يقر بنفسه احترام الدين والأعراف دون إكراه.

وفيما يتعلق بالشطر الثـاني مـن السـؤال المتعلـق بـأن الكـرد رفعـوا مـن سـقف مطـاليبهم في مشـروع الدستور الدائم، أعتقد أن العكس هـو الصحيح، لأن الجانب الكردي يؤكد علـى أن تصـاغ البنـود المتعلقـة بالمؤسسات الفيدرالية عـن طريـق التوافـق، أمـا فيمـا عدا ذلك فإنـه مـتروك للسلطات المحلية في الأقـاليم، وهذا المطلب يلائم الديمقراطيـة أكثـر، فعلـى سـبيل المثال من واجب السلطة المحلية في اقليم كردسـتان أن تكون لها التزامات تجاه السلطات الفيدراليـة فيمـا يتعلـق بتقاسـم الـثروة والجـيش الواحـد والسياسـة الخارجيـة الواحـدة. ماعـدا ذلـك فلـيس مـن حـق المرجعيـة الدينيـة في النجـف –مـثلاً- أن تتـدخل في كيفيـة صـياغة التشـريعات المحليـة، لأن الطبيعـة الاجتماعيـة والثقافيـة تختلـف بـين الشـعب الكـردي والشعب العربي بشقيه الشيعي والسني، عليـه يجب أن يحترم الدستور الدائم حق هذا الاختلاف.

***هل يحق للكرد نقض دستور قـد يوافـق عليـه اغلبية الشعب العراقي؟**

- بـالطبع يحـق للكـرد نقضـه، لأن الدسـتور هـو الإطار القـانوني العـام للتعـايش السـلمي القـائم علـى الاختيـار، وهـو الإطـار الـذي يتنـازل بموجبـه كـل طـرف عـن بعـض حقوقـه الخاصـة ليظفـر بحقـوق عامة الى جانـب واجبـات عامـة ملزمـة للجميـع دون استثناء. وليست هناك أغلبيـة في العـراق إذا لم يكـن الشعب الكردي جزءاً منها، وباعتقـادي ليست هنـاك اغلبيـة حتـى للشـعب العربـي في العـراق اذا لم يكـن السنة او الشيعة جزءاً من تلك الاغلبية. ففـي الـدول المفتقرة الى التجانس ليست هناك اغلبية واقليـة بـل هنـاك شـعوب وطوائـف يجـب احـترام جميعهـا علـى السواء. وان الكرد ليسوا اقلية سياسـية، بـل هـم اقـل عدداً من الناحية الكمية من العرب ومكتوب لهـم ان يكونـوا اقـل عـدداً الى يـوم الـدين اذا بقـوا في اطـار الدولة العراقية.

***كيـف السـبيل لحـل مشـكلة كركـوك وتطبيـق المـادة58 ؟ وهـل الكـرد محقـون في اجبـار العـرب الوافدين الى العودة الى مناطقهم الاصلية؟**

- لـيس هنـاك مـن ينكـر أن مدينـة كركـوك قـد تعرضت لحملات تطهير عرقي مرعبة منـذ تأسـيس الدولـة العراقيـة، وهنـاك آلاف الوثـائق و الشـواهد التاريخية التي تثبت أن الحكومات العراقيـة المتعاقبـة خططـت نظريـاً ومارسـت عمليـاً حمـلات منظمـة لتعريب تلك المدينة، وذلك لسـببين رئيسـين: أولهمـا

لوجـود الـنفط فيهـا، وثانيـا لكونهـا تشـكل عمقـا استراتيجيا لإقليم كردستان وتـربط مـدينتي أربيـل والسليمانية ببعضهما عـن طريـق الـبر. ولم يخـف حزب البعث استراتيجيته الاستيطانية والتوسعية باتجاه تعريب الأراضي غير العربيـة، وهـذا بـين في آيديولوجيتـه العروبيـة وحروبـه المـدمرة بكـل الاتجاهات. لكـن تعـرض مدينـة كركـوك للتعريب يثبت قبل كل شيء بأنه ليست مدينة عربية، فلا حاجة الى تعريبها لـو كانـت عربيـة بالأصل مثل بيروت والرياض والقـاهرة. وهـذه الحقيقـة يـدركها العـرب المستوطنون في كركـوك قبـل غيرهـم، وهـم يشـعرون بتأنيـب ضـمير عميـق تجـاه السـاكنين الأصلاء الذين طردوا من أراضي سكناهم الأصلية ويعيشـون الآن في خيـام ومعسـكرات. وأنـا اعتـبر هؤلاء العرب الوافدين ضحايا مـن الدرجـة الثانيـة مثلما اعتـبر الكـرد المرحلين ضحايا مـن الدرجـة الأولى، ويجب أن تكون معاملة السلطات المشرفة على تطبيـق المـادة٥٨ معهـم معاملـة إنسـانية، وأن لايتعرضوا لأية معاملة سيئة، وأن يعودوا بكرامـة الى مـواطنهم الأصـلية في جنـوب العـراق بعـد تعويضـهم وتـأمين المنـازل ومستلزمات الحياة لهـم هناك. ولا أؤيد إجبارهم على الخروج مـن كركوك عن طريق القوة، وارى أنه لاضير في بقاء من يريد أن يبقى لو لم يكن بقاؤهم علـى حساب التركيبـة الديموغرافيـة للمدينـة، وذلـك بـأن يقـر الدسـتور العراقي –مثلاً- على أن السكان الوافدين الى المدينة (بغرض التعريب) لهم جميع الحقوق المتساوية مـع الآخرين ما عدا حق المشاركة في إقرار هوية المدينة وعائـديتها للإقلـيم الـذي يريـد سكانها أن تكـون مدينتهم جزءاً منه.

***ماهو مستوى الاداء البرلماني من قبل اعضاء البرلمان في كردستان والعراق؟**

- يؤسـفني ان اقـول بأنـه اداء سـيئ، أولاً بسـبب افتقارهم الى التجربـة البرلمانيـة الديمقراطيـة، ثانيـاً بسـبب انتخـابهم عــن طريــق القــوائم والنظــام الانتخابي الدائري، ثالثاً لعدم ثقتهم بأنفسهم، حيث يشـعرون بـأنهم لا يمثلـون الشـعب بقـدر مـا يمثلـون الكيانات والأحزاب التي اختارتهم لتولي ذلك المنصب الهـام والخطـير. لـذلك نجـد معظـم البرلمـانيين العـراقيين سـواء في الجمعيـة الوطنيـة العراقيـة أو المجلس الوطني الكردستاني أو مجالس المحافظات.. متعصـبين الى حـد بعيـد للـرأي الرسمـي لكتلـهم البرلمانيـة دون الأخـذ بنظـر الاعتبـار أنهـم يمثلـون ضـمير الشـعب وانهـم يمثلـون هـذا الضـمير قبـل أي تمثيل حزبي أو طائفي. أنا لا الغي، بالطبع، الانتماء الحزبي والقومي والطائفي لأي عضو، لكن التقليد البرلماني يستوجب أن يحافظ العضو البرلماني على استقلاليته الفكرية واستقلاليته في عقد الصداقات والعلاقات مع الكتل والكيانات الأخرى وذلك لإيجاد أرضية تفاهم مشتركة بعيـداً عـن تحـالف وتخاصـم القيادات على مستوى رؤساء القوائم والكتل الكبرى، وكذلك لإيجاد توزيعات جديـدة على مستوى أفقـي لتوطيد الأواصر المجتمعية و تقوية منظمات المجتمع المـدني الـتي تختلـف مهامهـا عـن مهـام الأحـزاب السياسـية، فـرغم الاختلافـات بـين الشـعب الكـردي والشعب العربـي بـين الشيعة والسنة مـثلاً .. هنـاك

مساحة مجتمعية مشتركة للجميع تتعلق بالحرية الشخصية والهموم المعاشية والمهنية والثقافية التي يجب توسيعها باتجاه توطيد الديمقراطية والعقد الاجتماعي الذي يفتقر اليه الشعب العراقي. لكن عجز البرلمانيين عن اداء هذا الدور فسح المجال للقيادات التقليدية والمراجع الدينية والقبلية ان تكون لهم الكلمة العليا لا في الشأن السياسي فحسب، بل حتى في الشؤون المجتمعية والفكرية وفيما يتعلق بالحياة اليومية وخصوصيات الفرد والأسرة.

***رؤيتك حول حركة الاستفتاء ومستقبل الشعب الكردي؟**

- حركة الاستفتاء وليدة هاجس خوف يشعر به عدد من المثقفين و الناشطين المدنيين والقانونيين الكرد تجاه التقلبات السياسية التي عصفت بالمنطقة منذ حرب تحرير العراق. فهذه التقلبات وضعت المنطقة من جديد امام ترتيبات دولية واقليمية كما حدثت بُعيد الحربين العالميتين الاولى والثانية من القرن الماضي والتي أهملت حقيقة وجود الشعب الكردي على ارضه، فأدى تشابك المصالح بين الدول الكبرى الى تمزيق جسد كردستان وتشتيت كيان شعبه بين أربع دول في الشرق الأوسط. وترى هذه الحركة بأن التاريخ سيعيد نفسه لو تعامل الكرد مع هذه الترتيبات الدولية والاقليمية الجديدة بسذاجة ورؤية نظر قاصرة ولو قبلوا مجرد عهود وتطمينات شفوية من قبل الدول الكبرى وحتى من قبل الدول التي قدر لهم ان يعيشوا فيها ... لذلك فإن الحل الأمثل في راي هذه الحركة يكمن في إجراء استفتاء عام على شاكلة الاستفتاء الذي أجري في التيمور الشرقية وتحت إشراف الأمم المتحدة، كي يقر الشعب الكردي في العراق مصيره بنفسه وصيغة العلاقة التي يختارها مع الشعب العربي في العراق فيما لو قرر البقاء ضمن الدولة العراقية. إنني شخصياً لست من ناشطي تلك الحركة، لكنني أراها حركة ديمقراطية مشروعة وارى مطاليبها شرعية بالكامل ولاتشكل خطراً على مصالح اي شعب من الشعوب التي تعيش على أراضيها الخاصة بها غير الأراضي التي يقطنها الكردستانيون منذ آلف السنين. وهنا أدعو أصحاب الضمائر الحية من العرب وخصوصاً من مثقفيهم بأن يساندوا المطالب المشروعة للشعب الكردي ونخبه المثقفة في معالجة وحسم مشاكل الشعب الكردي باتباع السبل الديمقراطية وبإقرار حقه في تقرير مصيره بنفسه بعيداً عن كل اشكال الإكراه والإجبار والإلحاق التي دابت العقليات الشوفينية المتعالية على اتباعها والترويج لها من قبل منظريها المحسوبين على الثقافة العربية. آن الأوان كي يبرز المثقفون العرب الوجه التنويري والنهضوي الحقيقي للثقافة العربية التي ينبغي لها أن تقوم على الحرية باعتبارها حقاً للجميع دون استثناء، وباعتبارها حقاً فطرياً لاممنوحاً من قبل الغير. آن الأوان كي يطهر المثقف العربي وجدانه من تبعات الشوفينية العروبية ويعترف بذنبه في ارتكاب جريمة الصمت تجاه المذابح التي ارتكبت باسم العروبة والإسلام تجاه الشعب الكردي، وحتى تجاه المغلوبين على أمرهم من الشعب العربي. إن تطهير المثقف العربي لوجدانه من كل ما ارتكب باسم قوميته تجاه

الآخرين من الشعوب والجماعات سوف يساهم في ترسيخ ثقافة الاعتذار لا في الثقافة العربية وحدها بل في ثقافات الشعوب المجاورة للعرب أيضاً، لما للثقافة العربية من قوة وثراء وتأثير على الشعوب الإسلامية. من هنا فإنني أرى أن حريتي كفرد وشعب منوطة بحرية العربي والفارسي والتركي كأفراد وشعوب، وليس لدي أدنى شك بأن الشعوب التي تستعبد الشعب الكردي لا تقل عبودية عن عبودية الشعب الكردي، لأنها عبيدة نزعاتها وعقدها وأوهامها في التفوق العرقي على الآخرين، لذلك قيل إن السجين ينام بهدوء وراحة بال أكثر من حارسه الذي يقلقه، في النوم والصحو، كابوس فرار سجينه. عن: السفير ٢٠٠٥/٨/٢٢.

دلاور قره داغي

وكتابه الشعري

(عارٍ تماماً كالماء)

أحمد عبدالحسين



ليالي... أمنح عمري لفتيات الحدود الوحيدات

أحضانهن دافئة

وتفوح من أنفاسهن رائحة الخطاف المقتول تواً

والدهن فاجاري متشائم

وأما والدتهن.. فيعود أصلها

لصياد سمك

معربد

على الضفاف الأخرى للبحر

كلما اقتربت

ظهرن أكثر عرياً

كلما تقدمت أكثر

ازدادت كثافة ألوان رينوار المضيئة

وخطاطيف القبل

وسرب نحل أجسادهن

حولي!

من قصيدة "غصن ظل منكسر جداً"

شعر دلاور قرداغي مشرقي بامتياز. شعر يعيد علينا ذكرى رموز أساطير شرقنا ومدنه، في الوقت الذي تحضر فيه الرؤية الطفولية للعالم، تلك الرؤية التي وسمت فروغ فرخ زاد وتلاقفها من بعدها شعراء الفارسية والكردية على السواء. شعر تتلمس فيه تسامياً صوفياً ينبئ عن نفسه في

ضروب من الأداء الطامح الى تأليف المختلف ورد التكثر إلى الوحدة من خلال (إرجاع البحر إلى القطرة الأولى)، مثلما يبدو فيه واضحاً ما يمكن عده تدويناً لرغائب حسية فُلِتت هنا، في هذه القصائد، بإدهاش يليق بالشعر وحده، حيث (الحياة تؤكل بالشفاه).

مجموعة (عارٍ تماماً كالماء) للشاعر الكردي دلاور قرداغي، التي (كتبها) ثانية بالعربية المترجم آزاد برزنجي، تستحق أن تقرأ بحب، ليس فقط بسبب شح ما يترجم لنا من الكردية (تلك اللغة المغدورة كناطقيها) وليس لأن دلاور من أبرز الأسماء في المشهد الشعري الكردي الآن، بل لأن شعره الذي قرأناه هنا يمنحنا برهاناً على أن أهمية نص ما تتأكد، اذ يكون النص علامة على تأصيل المبتنيات النظرية التي واكبت نصف قرن من التحديث الشعري لدى شعوب الشرق (العرب والكرد والفرس).

اقول (تأصيل مبتنيات التحديث) لأشير إلى أن هاته المبتنيات لم تعد كافية لإنتاج نص مميز، دون أن تكون متجذرة بعمقٍ فيه. وتجذرها يمكن ان يعبر عنه بجلاء في عدم إشهارها بالذات، عدم رفع هذه المبتنيات كلافتة، او جعلها غاية النص ومغزاه، عدم استحضارها عنوة كما دأب على فعل ذلك كثير من الثمانيين مجايلي دلاور قرداغي من الشعراء العراقيين، العرب والكرد على السواء.

لا ينفك نص دلاور عن القول المفضي إلى الحياة العامة. السياسي حاضر بقوة وألم، يماثلان قوة وألم الوقائع التي ألمت بالأمة الكردية (حلبجة، الأنفال، النزوح المليوني، المقابر الجماعية والتهجير القسري). لكنه قول أنقذه التكثيف والطاقة الإيحائية عن الوقوع أسير نبرة تحريضية سقيمة، رغم ما في التراث الشعري الكردي من تقديس لهذه النبرة، منذ تأسيس جماعة (روانكه) الأدبية، وصولاً لآخر قصائد شيركو بيكه س، دون أن ننسى عبد الله بشيو بالتأكيد.

طاقة الإيحاء هي ابرز ما يستوقف القارئ، فبمرور الشاعر مروراً خاطفاً على تلكم الوقائع وأمكنتها، يترك توقيعاً ما على كل عبارة، كأنما هو طامح إلى فهرست الحدث شعرياً. وهكذا باسترسال وخفة فنيين سمح الشاعر لإيقاعه الخاص أن يجتاز بنا درب الآلام هذا بمتعة مضاعفة. لقد كان الايقاع هنا اشبه ما يكون بتتابع الأنفاس.

نقرأ:

خذ لنا صورة جماعية

صورة فيها:

يرموننا كحلبجة خلف سيارة عسكرية وكلنا دماء

صورة فيها:

يعلقوننا ذات صباح كمهاباد على إحدى المشانق وكلنا احلام

صورة فيها:

يجروننا كـ (كرميان) وراء إحدى الصحراوات وكلنا غبار

صورة فيها:

يكتنفوننا كـ (هكاري) ونحن مازلنا محلقين في السماء وكلنا جروح

انهض

خذ لنا صورة جماعية

بفلاش اسوداد الحلم

صورة :

ملأى بالألم

ملأى بحرقة الفؤاد.

في مجموعته عمد الشاعر الى اجتراح تراكيب لم تخل من تعقيد. بعضها كان مقحماً فأخفق في الوصول الى دهشة مرتجاة:

اقراي ميثيولوجيا قطع راسي بجانب تجمد الفؤوس.

بينما كانت جمل اخرى - بتركيبها المدروس - ذروة سعي الشاعر الى خلق لغة احتفالية مشتملة على تنام درامي:

الرجال

اولئك الذين كانوا في الصباحات يفطرون خبزاً ولآلئ

وفي المساءات يجتمعون:

نفخوا فوانيس عيوننا الخافتة.

ثمة تأثيرات يشي بها نص دلاور، حضور اصوات شعراء آخرين. أبرز الحاضرين الشاعرة فروغ فرخ زاد. ففي قصيدة (عارٍ تماماً كالماء) تجد استعادة لأجواء (بل لبعض جمل) قصيدة (آن روزهاي رفتن) للشاعرة الايرانية الخالدة.

في كل الاحوال فان كتاب دلاور قرداغي إضافة مهمة للشعر الكردي، ومكسب للثقافة العربية التي آن لها ان تدير عينيها شرقاً بعد ان ادمنت الجهات البعيدة.

اخيراً ارغب في توجيه تحية خاصة الى المترجم (آزاد برزنجي) الذي لا ينى يكشف عن حساسية شعرية عالية وذكاء في الاختيار في كل ما ترجمه من والى اللغات الشرقية الثلاث: العربية والكردية والفارسية.

"تداعيات امرأة من الداخل"

القاصة احلام منصور



فاروق مصطفى

قصة "عصبوا عيني بالخرقة السوداء مرة اخرى" للقاصة الكوردية "احلام منصور" تقدم لنا عالم الانسة "مليح" عبر تصوراتها وتداعياتها من خلال عقلها الباطني وهي الومضات التي تضيء شاشة ذاكرة المتلقي في التعرف على كوامنها الجوانية حيث تكشف عالما من قمع الانوثة بين سطوة شقيقها وتعليقات والدتها العجوز، والكاتبة "احلام منصور" تلجأ الى تيار الوعي الباطني او المنلوج الجواني في تصوير دخيلاء "مليح" المقموع والمستلب هذا النهج الذي ابتدعه الكاتب الايرلندي

"جيمس جويس" صاحب الرواية الشهيرة "يوليسيز" وبابتداعه هذه التقنية الفنية في كتابة روايته وابتعاده عن الوسائل الكلاسيكية التي كانت متبعة عند روائيي القرن التاسع عشر مما حدا بالشاعر ت- س- اليوت ان يطلق عليه "بالرجل الذي اغتال القرن التاسع عشر" لانه ركن تلك التقنيات القديمة جنب الحائط وشق السبيل في هذه الارض البكر ومن معطف "يوليسيز" الذي عد اهم رواية عرفها القرن العشرون طفق الكتاب يستعيرون نهجه في تصميم رواياتهم، وينطلقون عبر تيار الوعي الباطني في اضاءة شخوص عوالمهم.

والكاتبة "احلام" تستخدم هذا النهج لتلج بنا الى اعماق بطلة نصها القصصي "مليح" لتكشف لنا مكنوناتها المكبوتة واحلامها التي تمزقها فنحن لانتعرف شكلها الخارجي ولكن نغوص في عالمها الجواني، ولكن من هذه الانسة "مليح"؟ تحاول قصة "عصبوا عيني بالخرقة السوداء" ان تعرفها لنا عبر الشخص القصصي الأول، انها تحترق بآلامها وتمتزق بكوابيسها، تحترق كل يوم وتنهض من هذا الحطام "أنك لاتدري بأن صديد دماملي هو صمغ كثيف وهو يتكاثف حين يمتزج مع الدخان واللهب ثم يذوب كالطين الاصطناعي ولحظتئذ تستحيل احزاني المكبوته فنانا يصوغني من جديد ويعيد بنائي".

أنها تحلم بنزهة مع "دلير" على ضفاف "دجلة" لتنسى اخوانها، يبدو ان صديقها "دلير" يخيب امالها في هذه النزهة ويخذلها فيلمحها شقيقها فعنداك تسرع الى الدار وهي خائفة من ثورة غضب يفجرها في وجهها، وهي تعرفنا على فيض من مكنوناتها الداخلية، وتطلق العنان لخيالاتها وافكارها، وفي عين الوقت تظلها بطابع من السخرية والهزء، وسخريتها هي غيض من ثورة سلبية ازاء الامور التي تحيط بها او هي متنفس تروح بواسطتها عن مكبوتاتها وهي تصرخ في داخلها لانها غير قادرة على الصراخ في العلن لان زينة المرأة الصمت، ولكن كل هذه الوساوس والتخيلات تدفعها الى الصراخ فتصدر من "مليح" صرخة تهز اركان الدار فيلتم حولها افراد اسرتها، وسرعان ان باعث هذا الصراخ لم يكن الا مرضها القديم "نوبات الصرع" فيأتون بقطعة قماش ويعصبون بها عينها، ومن هنا اخذت القصة هذا العنوان الذي هو بمثابة ثريا النص، وهو يفهم على مستوى الرمز ايضا وكأن الخرقة السوداء بمثابة حجاب اسود يمنع الحياة عن مليح ويسلبها مقوماتها في الديمومة والاستمرار.

اما ورود ذكر العجوز ام البطلة فهو ايحاء بمرور عقارب الزمن، فاءنها "البطلة" ستشيخ وتستلب منها نضارة الحياة اذا لم تحاول ان تغير مجرى حياتها وتخرج على الجدران وتتخطى العقبات التي تخندق انفاسها.

واخيرا يستطيع المتلقي ان ينظر في قصة "احلام" من عدة مناظير ويضعها على عدة مستويات وهذا في رايي غني في دلالاتها وثراء في خطابها القصصي.

اشارة: الكاتبة احلام منصور من مواليد ١٩٥١/ مدنية خانقين اصدرت مجموعة "الجسر" عام ١٩٨١

وقصة "عصبوا عيني بالخرقة السوداء مرة اخرى" ترجمها الى العربية الاديب جلال زنكابادي ونشرت القصة في كتاب "عشرون قصة كردية" المنشور عام ١٩٨٥.

"تقاويم الوحشة" للشاعرة كولاله نوري



عبدالرزاق الربيعي

عندما اطلت علينا الشاعرة كولاله نوري من مدينة كركوك اواخر الثمانينيات ادهشتنا بطفولتها الشعرية التي حملتها معها، فهي تنظر للعالم بعين ملؤها البراءة، فكانت تدهشنا عندما تلتقط التفاصيل التي امامنا دون ان نراها، وتعرض هذه التفاصيل بلغة يومية خالية من الزوائد، شديدة الكثافة فتذهلنا بقدرتها على السير برشاقة على الخيط الرفيع الفاصل بين الشعري والنثري، مثل لاعبة (اكروباتيك) ماهرة، دون ان تزل قدمها، وهاهي تواصل اللعب على حبل الكلمات في مجموعتها الجديدة (تقاويم الوحشة) الذي صدر مؤخرا عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر ببيروت، ولكن ازمتها الداخلية اصبحت اكبر وآلامها اشد انعكاسا للدمار الذي قوض عوالمها الهادئة بفعل الاحداث الدائرة في العراق، هذا الدمار يأخذ في شعر كولاله نوري صورة ساخرة:

اقول له دائما:

يا صديقي الحرب مسلسل فقدان

يقول: انظري الى خوذتي

لقد طار منها السقف

وما زلت احتفظ بذاكرتي!

وتأخذ الغربة شكلا اخر، عندما ترسم كولاله صورة فيها الكثير من الاختزال والسوريالية والبساطة:

في اطار صورتنا الجماعية

اربعة مسامير

كل مسمار

يعلق كومة منها

على طرفي خيط

واحيانا تجعل نفسها تتسلم لتداعيات وهذيانات، فتهب على قصيدتها صور فنية وتشبيهات واستعارات، تكشف عن جموح في مخيلتها، فترسم ملامح عالم ملؤه الخراب بصور لا تخلو من المباغتة والدهشة والبراعة في النفاذ الى جوهر الاشياء:

خاصرتي

مجهولة الاقامة

وقلبي اعسر

بينما حديقتك ترف

الغد وقور اكثر مما يجب

والرأس خراب

ولانني واضحة كالروبوت

افتقد المغفرة من ابي!!

وكأني طفلة

فكولاله نوري مولعة بطرح الاسئلة المغلقة التي تستفز الفكر والوجدان، فهي تتساءل في قصيدتها قبل ان تنوم قلبي:

من اين لك كل هذا الحزم

لتسريب شياطين مني؟

وكل هذا البحر

لتطمس السكاكين

بصمت وحنو؟

وتلجأ الى تقنية التقطيع السينمائي في قصيدتها تشكيلة اخيرة للوطن، التي سبق ان توقفت عندها في قراءة منفصلة، مستفيدة من تقنيات الحوار في النص الذي يتألف من ستة مقاطع وتتجلى في تلك المقاطع سخريتها المريرة من واقع الاحتلال الامريكي للعراق تقول في المقطع الخامس الذي عنونته بـ (هذيان):

ماما.. لا تخدعيني.. وعدت في موسم الخضار

نذهب الى مدينة الالعاب!!

ـ أوه .. حقا ولكن علي ان احمي مستقبلك

ماما.. انت تتكلمين مثل (الدش)

وانا اريد مدينة الالعاب!!

السيارة حديثة وانا انثى لا اعطي راسي وانت طفلة!

ولان (كلاله) امرأة تجرب تعبها الاخير في الحب فانها تقول:

احبك

الادوات البيضاء مكدسة

البطاقة فارغة

وانا افكر

في موظف البريد

وهو يعكر مزاجي

وفي قصيدتها تحالف لاستدراك اوميد تخاطب طائر القبج الذي يحمل رسائل الاحبة البعيدين ليوصل رسالة عبر الزمن الى صديق طفولتها اوميد لتظل تتحرك في مدار الطفولة بين ثلاثة اقطاب طفولة ابنتها (ناسي) عبر اكثر من نص وطفولتها من خلال صديق طفولتها اوميد وطفولة الاشياء اللغة والكون، وقد استثمر الناشر هذا الملمح الجمالي والجوهري في تجربتها فاختار غلافا معبرا لطائر مجرد مشيرا ضمن استبيانات الطبعة ان الرسمة لطفل يبلغ من العمر اربع سنوات هو ناصر نجل الشاعر والفنان زهير ابي شايب فكان موفقا في الاختيار:

قل له يا قبج ليعد

هناك جرائم ارتكبتها

لقد قتلت ببغاءه في نوبة حب!

ليعد..

هناك حماقة ارتكبتها

تزوجت

فطلقني السلام

لان الرصاصات اثناء الزفاف

طيرت الحمامات من حديقتنا

ان شعرية نصوصها كولاله نوري التي اصدرت قبل هذه المجموعة ديوانين هما لحظة ينام الدلفين ولن يخصك هذا الضجيج، تكمن في خصوصية زاوية نظرها للعالم هذه الخصوصية تتجلى في كونها تسرب دهشتها الى المتلقي بدون عناء من خلال سحبه الى عالمها الطفولي وفق نسيج من العلاقات اللغوية المبتكرة.

احتفاء بالقاص
جليل القيسي في كركوك



نصرت مردان

شيء طبيعي أن يعشق كاتب أو شاعر مدينته، وأن يقيم لها ولائم وطقوسا سومرية في أعماقه احتفاء بها. ومثل هذه الطقوس تكون بدون شك أكثر بهاء وإشراقا حينما تكون تلك المدينة، كركوك، مدينة النار والنور والأساطير والملاحم، المدينة التي تعالت دائما مثلما تتعالى اليوم على جراحاتها عبر تاريخها لتحتفظ بطابعها الذي لا يتشابه مع أي مدينة عراقية.. ولعتزف سمفونيتها الخالدة التي تعزف على كل الأوتار والمقامات. لتظل تحتفظ بخصوصيتها الفريدة وأسرارها الباطنية التي لا يعرفها إلا من عاش في كنفها مغازلا النجوم في سمائها القرميدية التي تحمل لهيب (بابا كوركور) تلك النيران الخالدة، التي ظلت تحمل النور منذ عشرات القرون، والتي لم يستطع الطغاة والمحتلون الذين توالوا على هذه المدينة الخالدة عبر تاريخها الصمود أمامها. ولى الطغاة وبقيت (باباكوركور) حارسة للحياة والبهاء في هذه المدينة.

ان العلاقة بين كركوك وابنائها من الكتاب والشعراء تتجاوز بأميال وفراسخ تلك العلاقة الحميمة بين أي مدينة عراقية وكتابها. فارتباط الكتاب والمبدعين الكركوكيين، ارتباط من نوع آخر. نوع غير مألوف من الحب والوله والهوس. وبطبيعة الحال حجم هذه العلاقة يختلف إذا كان المبدع هو من طراز القاص المبدع جليل القيسي، الذي أبى إلا أن يبقي حبله السري متواصلا ومرتبطا بمدينته منذ عقود. حيث لا وهن، ولا شكوى، ولا تذمر. رغم مامرت وتمر به المدينة من آلام ومصاعب وويلات وتطاحن وتناحر ومحاولات الاستحواذ عليها لتنفيذ اجندات سياسية معينة. جليل القيسي الذي يقول في احد لقاءاته: "اجل، أنا ابن كركوك. ولدت و كبرت، و عملت، وبصبر رواقي سقراطي. كتبت في هذه المدينة الناعسة الناعمة. لا يستطيع ان يفهم هذه المدينة الرائعة إلا الكركوكي الحقيقي، لأن المدينة مثل آلة كمان الغريب عنها يمتلك العزف على وتر واحد فيها حسب، بينما

الابن الحقيقي لها يعزف بتلقائية على أوتارها كلها و يخرج لحنا هارمونيا جميلاً...

لقد احببت، و مازلت، و سأبقى احب بهوس مدينة كركوك، احب كردها، تركمانها، اثوريوها، ارمنها، و صابئتها.. عندما تعشق مدينتك عشقا حقيقيا تفرق بسرعة آهة فيها عن آهة أخرى، ان زفرة حب مدينة كركوك تكون مثل النار.. كركوك مدينة سيمفونية من اللغات.. إنني منذ صغري احببت كركوك و بقلبي بالفطرة عرفت شرائع هذه المدينة.. ولأن العقل مطواع قابل الميل إلى كل اتجاه، لذلك يدفعه كل شيء إلى الخطأ.. اما قلبي مع كركوك فلم ولن يخطئ معي.. انا و كركوك (كحبتين من قشرة لوزة).. المجد لكركوك و لكل قومياته، و أطيافه".

ان حب القيسي لمدينته الأثيرة كركوك، لا يقف حائلا أمام عشقه وهوسه بالوطن وتراث أجداده من السومريين والبابليين والأكديين والآشوريين، والاحتفاظ في اعمق نقطة من ذاكرته بتفاصيل ملحمة كلكامش، التي لا يفتأ يذكرها بالتبجيل في معظم لقاءاته، كنقطة مضيئة ومتوهجة في تاريخ العراق الإنساني والحضاري.

لقد اهتم جليل القيسي قاصا وإنسانا بمملكته (مملكة الانعكاسات الضوئية)، حيث جعل كركوك مزارا للعباقرة من أحبائه، فهي المدينة التي زارها ديستوفسكي، وحل ضيفا على القيسي في إحدى امسيات كركوك.

كان جميلا أن تأتيني وسط الأخبار التي لا تحمل من الوطن إلا الانكسارات والخيبات لأحلامنا وأمانينا أخبار تزيد فضاء روحنا عتمة وتشاؤما، أن يأتيني خبر الاحتفاء بجليل القيسي مبدعا وكاتبا اصيلا، وإقامة امسية واحتفالية تكريم لإنجازاته القصصية والمسرحية تحت اسم (يوم جليل القيسي في كركوك) من قبل جمعية الثقافة للجميع بكركوك بقاعة فندق (الديوان)، أدارها الكاتب عدنان القطب وهو من الوجوه الثقافية المعروفة. القيت خلالها محاضرات وبحوث عن إنجازه الثقافي المتميز. حيث القى الكاتب والشاعر قحطان الهرمزي بحثا عن مجموعته القصصية (معا في قارب واحد) ودراسة بعنوان (السمات الشعرية في قصص جليل القيسي القصيرة جدا). كما القى الباحث سنان عبدالعزيز عبدالرحيم صاحب رسالة الماجستير المعنونة (القصة القصيرة عند جليل القيسي - دراسة نفسية وفنية)، دراسة بعنوان (القصة القصيرة لدى جليل القيسي).

تخللت الأمسية عزفاً للموسيقار الأستاذ جليل الوندي لمقطوعة : عمر خوراساني للفيلسوف (ابو نصر أوزلوغ الفارابي)، وكذلك قيام الفنان ياوز فائق بتمثيل مقطع من (مملكة الانعكاسات الضوئية / رؤية خاصة).. فيما قرأ الأديب المحامي علي شكور بياتلي بعضا من قصصه القصيرة جداً المهداة إلى القيسي، ليلقي بعده الدكتور سامي النعيمي كلمة المشهد الثقافي في كركوك.. قبل أن يختتم الأستاذ الوندي الحفل بعزفه مجدداً للأغنية التركمانية التراثية :

قلعه نن ديبينده بير داش اولايديم

ليتني كنت حصاة في اسفل القلعة (قلعة كركوك)

وكم أسعدتني صور الأمسية، وانا ارى ابتسامة جليل القيسي وسعادته وهو بين محبيه! أقول كما قلت في كتابة سابقة لي (متى تزهو شوارع كركوك باسم مبدعيها ؟)، متى ستحمل شوارع كركوك شذى أسماء محبيها الأوفياء من كتابها وشعرائها ؟ ومتى ستزهو تلك الشوارع باسم جليل القيسي وفاضل العزاوي وسركون بولص وعطا ترزي باشي وغيرهم؟

أقول صدقا ان خبر الاحتفاء بجليل القيسي وتكريمه في مدينته كركوك، أسعدني حقا، وأعاد إلى ذاكرتي صورة لقائي الأول بالقيسي في مساء كركوكي آخاذ، حيث فتح لي باب بيته بتواضع الفنان المبدع، وانا لازال مجرد مراهق يكتب القصة، حين زرته مع صديقي العزيزين : حمزة حمامجي وإسماعيل إبراهيم اللذين كانا قد تعرفا عليه سابقا. تصرف معي في ذلك المساء بنبل وتواضع،أطلع على إحدى تجاربي القصصية الساذجة. وقرأ لنا قصته التي لم يكن قد نشرها آنذاك (أكس ديوس ماشينا)، وكأنه يريد ان يومئ لي وبدون أن يشعرني بالحرج (هكذا تكتب القصة يا بن مردان !).. توالت لقاءاتي معه بعد ذلك كثيرا ولم أجد عنده إلا السمو والرقي في السلوك والإبداع والتعامل اليومي مع الآخرين، والتعالي عن الصغائر.

ظل جليل القيسي بعيدا عن ولائم وزارة الإعلام في العهد البائد، وبعيدا عن مكرمات قائد الضرورة. مخلصا لإبداعه، منزويا في مملكته الضوئية يتابع الكتابة والإبداع بإصرار وجلد بصمت في مدينته كركوك. دون أن يحيد قيد أنملة عن وفائه لإبداعه وإخلاصه له. فاستحق بذلك أن تمتد شهرته إلى خارج مدينته ووطنه، محتلا مكانة رصينة ومرموقة في ذهن المثقفين العرب، دون أن تكون وراءه إلا موهبته الأصيلة التي لم تخذله قط.

رحيل الفنانة الكردية مرزية فريقي



توفيت في احد مستشفيات استكهولم عاصمة السويد الفنانة الكردية الايرانية المعروفة مرزية فريقي رزازي عقيلة الفنان الكردي المعروف ناصر رزازي عن عمر ناهز ٤٦ عاماً اثر مرض عضال ومفاجئ (سبب تعرضها الى نزيف دموي في الدماغ). قدمت مرزية خدمات جليلة للاغنية والفن الكرديين. وبرحيلها يفقد الشعب الكردي فنانة تركت بصمات مهمة في المشهد الثقافي والسياسي والفني الكردي والإيراني. مرزية فريقي التي لم يتجاوز عمرها ٤٦ عاماً، من مواليد مدينة "مهريوان" التي شهدت اضطرابات واسعة قبل أشهر في شرق كردستان (كردستان ايران).. عرفت في

الاوساط الكردية والاوروبية بانها مقدامة على الدفاع عن شعبها في سائر كردستان وكانت تشارك في كل المظاهرات للكرد في اوروبا ولذلك كانت اغانيها سياسية وذات معنى وعمق وابعاد حيث بالإمكان رؤية مآسي الكرد ومعاناتهم. شكلت مرزية الى جانب زوجها ناصر رزازي مشهداً مهماً في المشهد الفني الكردي. وبإمكان اي مستمع لغنائها ان يرى مهاباد (ايران) وديارب ـ و(تركيا) أو دهو ـ (العراق) وقامشلي(سوريا).. غنت لكردستان العراق بعد "التحرير" وغنت للبشمركة الكردية، ورأت كيف ان "كردستان اصبحت محررة". يذكر ان الفنانة وزوجها ناصري رزازي كانا يعيشان في ديار الغربة(السويد)، منذ عقود، وساهما معاً في تشكيل عدد من النوادي والمؤسسات الثقافية. يذكر أن الفنانة كانت عضواً بارزاً في الحزب الشيوعي الايراني (تودة) في بداية انطلاقتها كفنانة وفيما بعد كرست حياتها لخدمة القومية الكردية.

كتب



حقوق الشعب الكردي في الدساتير العراقية

تأليف: شورش حسن عمر

عرض: سردم العربي

ضمن سلسلة الكتب التي يصدرها مركز كردستان للدراسات الاستراتيجية في السليمانية، صدر مؤخرا كتاب "حقوق الشعب الكردي في الدساتير العراقية، دراسة تحليلية مقارنة" للباحث شورش حسن عمر.

يقول الباحث في مقدمة كتابه: تعتبر مشكلة القوميات من أهم المشكلات التي تواجه الدول التي تعيش فيها قوميات متعددة، وتختلف مواقف الدول في تعاملها لحل هذه المسألة من الناحية القانونية والعملية. وللتعريف على مواقف دولة معينة في كيفية معالجتها لهذه القضية ومدى احترامها لحقوق القوميات الموجودة فيها يتطلب دراسة الواقع الدستوري والعملي لهذه الدولة للتوصل الى حقيقة كل من العراقين المذكورين فيها ومدى وجود التوافق او التناقض بينهما، باعتبار الدستور اعلى قاعدة قانونية او كما يقول الالمان انه قانون القوانين في الدولة (...) ومنذ ان وجدت الدولة العراقية فانها تعاني من مشكلة سياسية مزمنة لم تشهد استقرارا بسببها، وهي مشكلة شعب جنوب كردستان الذي لحق قسرا بهذه الدولة فحرم فيها من ابسط حقوقه القوية والوطنية رغم وجوده الذي لايستهان به كقومية رئيسة فيها بجانب العرب.

يتألف الكتاب، اضافة الى المقدمة، من ثلاثة فصول وخاتمة لنتائج البحث. خصص الباحث الفصل الاول للتكلم عن واقع الكرد في ظل الدولة العراقية ويتضمن مبحثين يتناول المبحث الاول كيفية تكوين الدولة العراقية وضم ولاية الموصل اليها، اما المبحث الثاني فيتناول المعاهدات العراقية

البريطانية والتزامات العراق تجاه حق تقرير المصير لشعب جنوب كردستان.

وفي الفصل الثاني يتناول حقوق الشعب الكردي في الدساتير العراقية للأعوام ١٩٢٥، ١٩٥٨، ١٩٦٤ من خلال ثلاثة مباحث، يدرس الاول القانون الاساسي العراقي لعام ١٩٢٥ وحقوق شعب جنوب كردستان، وخصص المبحث الثاني لحقوق الشعب الكردي في ظل دستور ١٩٥٨ المؤقت، بينما تطرق في المبحث الثالث الى دستور ١٩٦٤ المؤقت.

وخصص الفصل الثالث لحقوق الشعب الكردي في ظل الدساتير العراقية للاعوام ١٩٦٨، ١٩٧٠، ٢٠٠٤ ووزعت على اربعة مباحث، يتناول المبحث الاول دستور ١٩٦٨ المؤقت وحقوق الشعب الكردي، وكرس الثاني للبحث عن حقوق الشعب الكردي في ظل دستور ١٩٧٠ المؤقت، وتطرق في الثالث الى المشاريع الدستورية الصادرة بعد ١٩٧٠ المؤقت، ويحتضن مطلبين، يتكلم البحث في المطلب الاول عن مشروع دستور العراق الدائم لعام ١٩٩٠ ونظرته من الحقوق الكرد القومية، واختص المطلب الثاني لمشروع البرلمان الكردستاني المقترح للدستور العراقي الفيدرالي علم ٢٠٠٢، اما المبحث الاضافي الرابع من هذا الفصل فخصص لدراسة دستور ٨ آذار ٢٠٠٤ المؤقت المعروف بقانون ادارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية ومعالجته لحقوق شعب اقليم كردستان.

حقيقة الوجود التركماني في العراق

تأليف: ارشد الهرمزي

عرض: سردم العربي

صدرت هذا العام الطبعة الثانية من كتاب "حقيقة الوجود التركماني في العراق" في الدار العربية للموسوعات وبالتعاون مع "مؤسسة وقف كركوك" الكائنة في استنبول. يحتوي الكتاب على مقدمة وتسعة فصول. كتب الناشر في الغلاف الاخير ان هذا الكتاب جهد آخر للتعريف بالمواطنين التركمان في العراق والذين يشكلون العنصر الاساسي الثالث من مكونات الشعب العراقي، فالتنوع العرقي والثقافي في العراق يجب ان يمثل اسهاما في اغناء النسيج العراقي المتميز بحيث تنصب كل الجهود في خدمة عراق حر موحد تعددي ديمقراطي تسود فيه سلطة القانون وتحترم على كامل ترابه الوطني حقوق الانسان وكرامته وتطلعاته.

جاءت عناوين فصول الكتاب على النحو الآتي: حقيقة هوية المناطق التركمانية في العراق، موقف

الحكومة البريطانية من التركمان ابان مفاوضات مسألة الموصل، نظرة قوات الاحتلال الى شخصيات كركوك وكفري، مجزرة كركوك عام ١٩٢٤ وارهاب اهل كركوك، مجزرة كاورباغي في كركوك ١٩٤٦، مجزرة كركوك عام ١٩٥٩ الحقيقة والحدث، حقيقة التوزيع السكاني التركماني في العراق، طوزخورماتو ١٩٥٤-٢٠٠٤، اربيل ذاكرة التأريخ، خاتمة: الميثاق التركماني، اضافة الى ملحقين الاول فن قانون ادارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية والثاني نص الاعلان الاسلامي لحقوق الانسان.

رؤية عربية جديدة لقضية كوردية تأريخية

عرض لكتاب (كرد العراق)

عرض: كامل محمد قرداغي

اسم الكتاب/ كرد العراق. منذ الحرب العالمية الاولى ١٩١٤. حتى سقوط الملكية في العراق ١٩٥٨.

اسم الكاتب/ محسن محمد المتولي.

دار النشر/ الدار العربية للموسوعات، القاهرة.

سنة الاصدار/ ٢٠٠١ الطبعة الاولى.

عدد الصفحات/ ٣٦٨ الحجم الكبير.

محسن محمد المتولي

كرد العراق

منذ الحرب العالمية الاولى 1914 حتى سقوط الملكية في العراق 1958

الدار العربية للموسوعات

مقتطف:

"في بعض المصادر ظهر مصطلح كوردستان لأول مرة في القرن الثاني عشر الميلادي في عهد السلاجقة. وهي كلمة فارسية الاصل، وتتألف من مقطعين اثنين: (كورد)، (ستان). تعني الأولى الشجعان، وتعني الثانية بلاد، وترجمتها الحرفية هي (بلاد الشجعان).

وهكذا فان تعبير كوردستان، انما يدل في الاصطلاحين الجغرافي واللغوي على ارض محددة لوطن بذاته، ملك شعب معين يتوطن فيه ويستوطنه منذ زمن بعيد ولايهم بعد ذلك ما اذا كان هذا الوطن يشكل دولة قومية او عدة دول، او انه موزع او منقسم الى اقاليم تابعة لدول اخرى. وليس يهم ايضا اذا كان مؤلفا في القديم من عدة

امارات او اقطاعات، بل المهم الاعتراف بان هذا الوطن كان فعلا ولايزال ملكا لهذا الشعب، وطن آبائه واجداده توارثه، كابرا عن كابر وتوطن فيه دون انقطاع" المصدر- كرد العراق- محسن محمد المتولي- الصفحة ١٦ المقطعين الاخيرين.

ربما اعطت هذه العبارة المقتطفة تصورا عن الروحية التي كتبت بها مدونات ومحتوى هذا الكتاب الذي نحن بصدد عرضه هنا. وهي فعلا روحية جديدة ومتميزة بين المدونات العربية عن التأريخ والوجود الكوردي على ارضه في وطنه، لان (وانا اتحدث بناء على تجربتي الشخصية مع الكتب العربية التي تطرقت الى التأريخ الكوردي) اكثر هذه المدونات مغذية بنزعة شوفينية مغرضة تود ان تعرض القضية التأريخية للشعب الكوردي بالشكل المشوه الذي يخدم غايتها الشعبوية التي لاتهدف الا الى رفعة شأنها على حساب الانتقاص من شأن الآخرين، وغالبا مايختارون الكورد كآخر من هذه الآخرين ويكنونه بما يسيء الى وجوده وكيانه، وجذور هذه النزعة وهذا التصور عميقة في تأريخ التعايش بين هذين الشعبين الكوردي والعربي.

لذا ارى من حقنا ان نحترم تصورا عربيا يأتي من بين غمار هذه النزعة الشمولية ولكنه لايحمل خصالها، او امراضها، بل يتطلع الى المعالجة العقلانية التي يقتضيها الواقع.

من حقنا ان نحترمه ونعمل على ابرازه كي لايختفي في دخان النيران التي تشعلها ايد لا توائم امكانية العيش السلمي بين الشعبين واحتمال تفاهمهما واقترابهما. ونماذج هذه الايادي ليست قليلة بين الايادي التي كتبت في هذه المسألة الشديدة الحساسية التي هي المسألة الكوردية.

هذا الكتاب يعتبر قفزة نوعية جيدة، عسى ان لايكون وحيدا ويليها قفزات اخر بهذا الاتجاه. ولاعجب في ان الكاتب استخلص كتابه من المصادر التي نحن نعتمدها كمصادر صادقة لمراجعة تاريخنا، ثم اضاف اليه تصوارته التي تعبر عن الحياد او الاخلاص للقضية على الاغلب.

دعنا نبدأ بهذا العرض السريع من عنوان الكتاب، سمى الكاتب كتابه باسم (كرد العراق) وهذه خطوة جريئة، اذ يتعامل مع الكورد ككتلة قومية واحدة ولايجمع المفردة كما يفعل غيره. الآخرون يقولونها بصيغة الجمع اي (الأكراد) والقصد من جمعها هو اظهار اختلاف او تقاسيم او تفرعات في هوية الناس الذيتن يسمونهم اكرادا.

الغلاف الاول للكتاب مزين بأربع صور لرموز قيادية تأريخية كوردية، وكأن الكاتب يريد ان يظهر للقاريء ومن خلال الصورة انه يدرك اهمية الدور الذي قام به كل من هؤلاء في التأريخ الكوردي.

الكتاب مجزء على عدة فصول (او بالاحرى خمسة فصول وملاحق والمصادر والمراجع) وبامكان القاريء ان يأخذ بأي من هذه الفصول ككتاب مستقل بحد ذاته.

مثلا يلي المقدمة الفصل الاول الذي خصص لدراسة (كورد وكوردستان) جغرافيا وتأريخيا والعلاقة بينهما، بدراسة علمية اكاديمية. والفصول الاخرى يتبع كالآتي:

الفصل الثاني: كرد العراق في المؤتمرات والمعاهدات والاتفاقيات الدولية والاقليمية. يتضمن (اتفاقية سايكس بيكو- مؤتمر الصلح العام ١٩١٩، مؤتمر سان ريمو -سيفر- مؤتمر لندن في فبراير وآذار ١٩٢١- مؤتمر لوزان- ضمانات عصبة الامم- الكرد في مؤتمر القاهرة.. الخ) ويتضمن (١٩) عنوانا مختلفا.

الفصل: الثالث: الجمعيات والاحزاب السياسية الكوردية: يعرض فيها (١٦) حزبا وحركة سياسية كوردية تأريخية ومعاصرة، بدأ من (جمعية تعالي وترقي الكرد وانتهاء بـ (كازيك) والحزب الديمقراطي الكوردستاني.

الفصل الرابع: يأخذ بالبحث الحركات الكردية المسلحة: بدأ من حركة الشيخ محمود الاولى عام (١٩١٩) الى الحركة البارزانية الثالثة (١٩٤٦).

الفصل الخامس: مخصص لمعالجة موضوع العلاقة بين الكرد والحركة الوطنية العراقية: يتضمن هذا الفصل العناوين الآتية:

الكورد وثورة العشرين العراقية، الكورد وقيام الحكم الملكي في العراق.

-الكورد والمعاهدات البريطانية- العراقية، الكورد والقضية الآثورية.

-الكورد وانقلاب بكر صدقي ١٩٣٦، الكورد حركة رشيد عالي الكيلاني.

-الكورد والوثبة ١٩٤٨، الكورد وثورة ١٤ تموز (يوليو) ١٩٥٨ في العراق.

-الكورد والحركة الشيوعية في العراق، القومية العربية والقومية الكوردية في العراق.

ثم تلي هذا القسم ملاحق عديدة للخرائط والصور والوثائق التوضيحية استخدمت كلها لتقوية الجانب الموضوعي للمعالجات.

انه كتاب لائق بحق. وموقف كاتبه موقف مشرف، لذا اقول حبذا لو ظهر من بين دور النشر الكوردية من يعمل على اعادة طبع الكتاب وترجمته الى لغات اخرى كي يستفيد اكبر عدد ممكن من القراء من محتوياته.



اولى خلجات قلبي العاشق

رسائل حب للشاعرة الايرانية المبدعة (فروغ فرخزاد)

الى زوجها برويز شابور قبل الزواج، واثناء الزواج، وبعد الانفصال.

رسائل مفعمة بنبضات الحب معبرة عن خلجات النفس تعبيرا حقيقيا.

يندرج هذا النوع من الجنس الادبي ضمن الرسائل الادبية

ترجمة عن الفارسية : رؤوف بيكرد و شيدا صلاح

من مطبوعات راديو نوا للطباعة والنشر

السليمانية - ٢٠٠٥

10

Vol,3. Automn 2005

SARDAM AL-ARABI

A quarterly Cultural magazine in Arabic issued by Sardam Printing & Publishing House



Sardam Printing & Publishing House
www.sardam. info

Kurdistan- Sulaimany

سعر النسخة: ١٥٠٠ دينار عراقي